اعلم انه لما كان شرح الجلال للمحقق الدوانی علی منطق التهذیب للعلامة التفتازانی کانه المتن المتین حرّر علیه الحواشی وازال عنه الغواشی کثیر من المحققین کالسید ابی الفتح السعیدی المتوفی سنة ۹۵۰ تقریبا والمحقق جمال الملة والدین الشیرازی والفاضل عبد الله الیزدی من تلامذته رحمهم الله *

وکتب علیه السید محمد زاهد العلوی الهروی الحنفی رحمه الله حاشیة تنطق بفضل مؤلفها وکفت شاهدة علی تبحر مصنفها *

وله تصانیف منها الحاشیة علی الرسالة القطبیة ومنها الحاشیة علی شرح الامور العامة من المواقف ومنها الحاشیة علی شرح الهیاکل * وکان ذا الید الطولی فی العلوم جملتها لاسیما الفنون الحکمیة کلها *

وولد فی الهند ونشاء فیها وقرأ علی ابیه وغیره وکان ذا ذهن ثاقب * وولی فی عهد السلطان شاه جهان خدمة تحریر وقایع کابل وفی عهد السلطان عالمگیر سافر من کابل لحضور خدمته وولی خدمة احتساب العسکر السلطانی * ثم ولی صدارة کابل واقام فیه * وتوفّی فیه سنة ۱۱۱۱ ودفن هناك •

وکان والده المسمی بمحمد اسلم ولد فی الهراة صینت عن البلیات وهو من احفاد خواجه کوهی من مشاهیر مشایخ خرسان واستفاد عن مولانا صدر الدین محمد وملا میر وملا بهاول فی لاهور ثم جاء فی اکبر اباد من بلاد الهند وولی فی عهد السلطان جهانگیر قضاء کابل ثم طلب منه وولاه قضاء العکسر السلطانی وبعد ما توفی السلطان وجلس علی سریر السلطنة شاه‌جهان یبقی علی عهدته والسلطان کان یعزّزه ویکرّمه ثم استعفی عن خدمته اذا مرض سنة ۱۰۱۰ وسافر الی لاهور ومات فیه سنة ۱۰۶۱ ودفن هناك •

حاشية ميرزا زاهد على شرح التهذيب

ولما كانت حاشية المحقق الهروى لشرح الجلالى متداولة بين الفضلاء ومستعملة فى ايدى العلماء وكانت رغبات المشتغلين بها ممتدة الى زماننا ولم تكن تنطبع الى الآن فى بلادنا ولم يتوجه الى طبعها احد فباشر لطبعها وتمثيلها ونشرها اوّل مرة شفقة للمعلمين وتلطفاً للمتعلمين تاج التاجر بن محمدجان بن منهاج الدين الكريمى الصراطاغى بمدينة قزان فى المطبع الملكى برخصة نظارة المعارف الروسية الكائنة فى بترسبورغ فطوبى للمتعلمين! وبشرى للمحصلين! واهتم فى تصحيحها بما فى الوسع والطاقة العبد المفتقر الى اللطف السبحانى من تلامذة المحقق المرجانى عباس بن اشرف البلغارى الجبلستانى الصباجابى سلمه الله البارى وكل الرجاء من الناظرين والمستفيدين ان يدعوا الناشر والناظر كليهما بالخير. وذلك لسبع بقين من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٠٥ الف وثلثمائة وخمس من الهجرة المقدسة.

بوكتاب باصمه سنه رخصت بيرلدى پيتربورغده ٢ نچى مارتده ١٨٨٨ نچى يلده

بوكتاب قزان اونيويرسيتيتى نينك طبع خانه سنده باصمه اولنمشدر ١٨٨٨ نچى يلده

(١) قوله وهو مايعبر عنه بالفارسية آه هذا تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والاكتفاء به لكونه اصلا ولعلك تتفطن بماذكرنا ان للمصدر ستة معان منه ره (٢) قوله وكان معنى الاخرين هو بعينه معنى الاولين المراد بالاولين بحسب الظه المصدر المعلوم والحاصل بالمصدر واتحاد الثاني مع الاخيرين غير صحيح لانه من مقولة الكيف والاخيرين من مقولة الفعل او احدهما منهما والاخر من مقولة الانفعال فيلزم اتحاد الكيف والفعل والانفعال وهو بط لانهما من مقولتين متباينتين لا يصدقان على شئ واحد من جهة واحدة لان المقولات اجناس عالية لاتحته واجيب عنه بان المراد بالاولين المصدر المعلوم والمصدر المجهول كما يظهر من حاشية الحاشية ويرد عليه ان ارادة المعلوم والمجهول من لفظ الاولين غير صحيح لان المراد بالاول المتقدم في الذكر والمجهول ليس بمذكور ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالاولين المتقدم بحسب المرتبة ويحمل قوله لكن آه على جهة العينية ويراد ان معنى الاخيرين بعينه معنى الاولين ذاتا لا اعتبارا لكن بقي شئ وهو انه لاوجه لايراد كان على هذا التقدير الا ان يقال انه للتحقيق لكنه سخيف ضعيف لايصلح ان يعتمد عليه اقول يمكن توجيه كلام المحشي ره على وجه لايرد عليه شئ بان يراد من الاولين بحسب الظه هو المصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المعلوم ومن الاضافة المعنى الاصطلاحي ويجعل الحيثية حيثية العينية اي كان معنى الاخيرين بعينه معنى الاولين من حيث كون الاولين مضافا والحامد والمحمود مضافا اليه لان مال حمد زيد باحد المعنيين هو مال الحامدية وان كان يخالف المفهوم الظاهر فذكر العينية كان مبالغة في الحال فلاحاجة الى جعل كان بمعنى التحقيق هكذا تحقيق المقام وتوضيح المرام مولانا عظيم رحمه الله (٣) ايراد على تقدير ان يكون المراد بالحمد المعنى المصدري۔

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله) الحمد هو الوصف آه المراد بالحمد المعنى المصدري وهو[١] مايعبر عنه بالفارسية بستودن او الحاصل بالمصدر وهو مايعبر عنه بالفارسية بستايش او المصدر المبني للفاعل وهو الحامدية او المصدر المبني للمفعول وهو المحمودية وكان[٢] معنى الاخيرين هو بعينه معنى الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل[٣] الحمد قول خاص فيلزم ان يكون المحمود هو المقول لانهما مفعولهما قلت صدق المبدأ على المبدأ لايستلزم صدق المشتق على مايصدق عليه المشتق الآخر كما ان صدق المشتق على مايصدق عليه المشتق الاخر لايستلزم صدق المبدأ على المبدأ الاخر نعم يلزم ذلك

لوكان بين المبدائين ترادف واتحاد فى المفهوم ومن المعلوم انه ههنا منتف ثم المحمود به مايحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه مايترتب عليه الحمد من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق بينهما فى الحقيقة الا بحسب الحكاية والمحكى عنه فمايصلح لاحدهما يصلح للاخر الا ان يفرق بكون احدهما اختياريا فتدبر (**قوله**) على جهة التعظيم والتبجيل آه اى على وجه يشتمل التعظيم الظاهرى والباطنى فيخرج السخرية لانتفاء التعظيم الباطنى ولا يخرج مدايح الشعراء لتحقق التعظيم الظاهرى و الباطنى وان لم يتحقق الاعتقاد بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق و اعتقاد بل تخييل وتصوير (**قوله**) والمراد بالجميل آه حمل الجميل فى هذا التعريف على الاختيارى معللا بان المراد بالجميل فى تعريف الحمد الفعل الجميل والفعل لايطلق فى العرف الاعلى الاختيارى فانه لايقى لصباحة الخد ورشاقة القد ونحوهما افعالا وهكذا حمل المصنف الجميل فى قول صاحب الكشاف الحمد هو الثناء آه على الجميل الاختيارى معللا بهذا التعليل ولايخفى مافيه لكن المقام خطابى (**قوله**) والمدح آه الاحتمالات العقلية نظرا الى اعتبار كون المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه اختيارية اوغير اختيارية كثيرة والمذاهب ههنا ثلث الاول انيكون المحمود به فقط اختياريا والثانى ان يكون المحمود به والممدوح به اختياريين والثالث انيكون المحمود عليه فقط اختياريا والمحشى اختار الاوّل وتمسك بمثال اللؤلؤ وتوجيهه[٢] ان الممدوح به فى هذا المثال سواء كان المثال اخبارا او انشاء هو كون اللؤلؤ ممدوحة على صفائها وهو ليس اختياريا وايضا فيه اسناد الصفاء الى اللوءلوء وهو

ـ اوالحاصل بالمصدر لانه على كلا التقديرين امر قرلى لافعلى (قاضى مبارك)

(٢) قوله وتوجيهه آه يعنى ان المحشى المدقق ره تمسك بمثال اللؤلؤ الممدوحة صفة قائمة باللؤلؤ لاباعتبار قوله على صفائها حتى يرد عليه انه يفهم من هذا المثال عدم اختيارية الممدوح عليه والكلام فى عدم اختيارية الممدوح به وانما قال فى توجيهه لان المثال لايصلح بظاهره لان الظه يدل على ان المثال اختيارية باعتبار قوله على صفائها (مولوى عظيم رحمه الله)

ممدوح به بل كل مايقع فى الكلام ممدوحا عليه فهو يقع فيه ممدوحا به دون العكس وكذا الحال فى المحمود عليه وبه فافهم (قوله) وقيل الحمد آه على هذا القول يق مدحت اللؤلؤ على صفائها ويق حمدتها ولا يق حمدتها على صفائها فتعرف (قوله) قيل الهداية الدلالة آه الاولى اعم من الثانية بحسب التحقق مطلقا لا بحسب الصدق مطلقا وغير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والثانية مستلزمة للايصال المستلزم له فالمعنى الاوّل يشمل المؤمن والكافر والمعنى الثانى يختص بالمؤمن والمراد بالايصال فى كلا المعنيين الايصال بالفعل ضرورة ان الايصال بالقوة ليس ايصالا فى الحقيقة ولو كان المراد اعم منه لم يكن فرق بين المعنيين تحققا فالنقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم ظاهر الورود لان ثمود لم يؤمنوا نبيهم وهو صالح عليه السلام ومعنى الآية على ماذكره المص فى شرح المقاصد دعونا ثمود الى طريق الحق فاستحبوا الضلالة اى فقدان طريق يوصل الى المط على الهدى اى وجدان طريق يوصل اليه (قوله) واحتمال التجوز مشترك آه الاحتمالات ههنا اربعة التجوز فى المعنى الاول والتجوز فى المعنى الثانى والاشتراك اللفظى والاشتراك المعنوى والظاهر الاحتمال الثانى وهو انيكون الهداية حقيقة فى المعنى الاول ومجازا فى المعنى الثانى لان المعنى الاول هو المعنى اللغوى فانه فسر فى كتب اللغة الهداية براه نمودن والهادى براه نماى ومن المعلوم ان النقل خلاف الاصل وقد تقرر فى موضعه ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز وقد صرح المص فى شرح المقاصد بان القول الثانى مما اخترعه بعض المعتزلة (قوله) وللمناقشة فى امتناع حمله على هذا المعنى مجال قال

بحث الهداية

(٢) جواب سوآل مقدر هو انه يجوز انيكون المعنى الاول من المجازات المتعارفة عند اهل اللسان (مرجانى)

قال المصنف فى شرح العقايد النسفية القول الاول قول المعتزلة وهو بط لقوله تعالى انك لا تهدى من احببت الآية (مرجانى)

فى الحاشية

فى الحاشية يمكن ان يق الهداية الواقعة فى قوله تعالى انك لاتهدى آه بمعنى الدلالة على مايوصل آه حاصله ان الهداية بالمعنى الاول وان كان بحسب الظ منسوبا الى النبى عليه السلام لكن بحسب الحقيقة منسوب الى الله تعالى فان الاقتدار على الدعوة الى الطريق الحق من الله تعالى والدعوة لايحصل الا بنصب الدلائل وخلق المعجزات وناصبها وخالقها ليس الاهو وكان فى هذه الآية تسلية النبى صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام دعى بعض اقربائه الى الايمان دعوة بليغة وهم لم يؤمنوا واختاروا النار على العار وحصل له عليه السلام بسبب ذلك حزن كما ذكره المفسرون فى شأن نزولها فلا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقى دون المجازى وان احتمال التجوز مشترك فانه يمكن ان يق ان معنى قوله تعالى فهديناهم اى قربناهم الى الهدى وكذا لايرد ان التخصيص بقوله تعالى من احببت لايلايم هذا المعنى فان الدلالة على مايوصل شاملة بجميع امة الدعوة ولك ان تقول الهداية بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول اولا ففى قوله تعالى لاتهدى ذكر العام وارادة الخاص من حيث انه هو فليس ههنا مجاز لما تقرر فى موضعه ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان اطلاق حقيقى وما قال الص فى شرح المقاصد الآيات المشتملة على اتصاف البارى بالهداية والاضلال كقوله تعالى انك لاتهدى من احببت ونحوه راجعة عندنا الى خلق الايمان والاهتداء والكفر والضلال فينبغى ان يحمل على ذلك فتأمل (قوله) تتعدى بنفسها اى الى المفعول الثانى مثل اهدنا الصراط المستقيم ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وهذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ولايتوهم

(٢) وجه التأمل ان ذكر العام وارادة الخاص انما يجوز اذا كان العام ذاتيا للخاص او العام محمولا عليه بالمواطأة والتاليان باطلان (مرجانى)

من هذا الكلام الاشتراك اللفظى فانه يدل على تعدد نحو
استعمال الهداية فى المعنيين لاعلى تعدد وضعها للمعنيين
ولايتوهم ايضا ان التزام القيد من امارات المجاز والمتعدى
بالحرف مقيد بها فيكون المعنى الاول معنى مجازيا لان
المتعدى بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة فى التقييد
قد نقل الجوهرى ان الهداية تتعدى بنفسها فى لغة الحجاز
وتتعدى بالحرف فى غيرها فيقال فى لغة الحجاز هديته الطريق
وفى غيرها هديته الى الطريق والله الهادى الى الطريق
ومنه الوصول الى التحقيق (**قوله**) اى الطريق المستوى آه
وفى التفسير الاول اشارة الى ان اضافة السواء الى الطريق
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فان السواء اما بمعنى
المستوى او بمعنى الاستواء فوصف به الطريق مبالغة او بمعنى
الوسط فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوى ويحتمل
ان يكون هذا التفسير للطريق ويكون المعنى هدانا سواء
الطريق المستوى وفى التفسير الثانى اشارة الى ان الطريق
المستوى طريق واحد وان المراد بالاستواء
الاستقامة وحاصل التفسير الثالث ان المراد بالصراط المستقيم
مطابق العقايد الحق عموما او مطابق العقايد الاسلامية
خصوصا والاوّل انسب لانه مناسب لقسمى المنطق والكلام
والثانى يناسب لقسم الكلام فقط (**قوله**) الطه فيه آه لان
الطه ان المقصود هو جعل التوفيق خير رفيق لنا وذلك لايحصل
الا بان يكون لنا متعلق بالرفيق وصلة له (**قوله**) لامتناع
تقدم آه لان تقدم مافى خبر المضاف اليه عليه اما عليه فقط او مع
المضاف فيلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف
اليه على المضاف فان تقدم المعمول يستلزم تقدم العامل

فالفرق

فالفرق بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم الفصل بين المضاف والمضاف اليه اوتقدم المضاف اليه على المضاف لاعلى التعيين والوجه الثانى بالنظر الى مطلق العامل ومعموله وان كان العامل والمعمول ههنا هو المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التعيين (**قوله**) واما تعلقه آه وذلك لان الخير معتبر فى مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول والمجعول اليه التوفيق وخير رفيق وهما لايصلحان ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وبهذا يظهر حال تعلق لنا بالتوفيق وبالخير ولذا لم يتعرض له وبهذا يندفع ماقيل[٢] انه يجوز ان يتعلق بجعل بجعل اللام للانتفاع كما فى قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير ذلك فافهم (**قوله**) والظاهر آه يعنى ان هدى ليس مصدرا بمعنى اسم الفاعل حتى يكون المجاز فى الطرف بل اسم للحاصل بالمصدر يطلق على الفاعل مبالغة لان المجاز فى النسبة ابلغ من المجاز فى الطرف كما تقرر فى موضعه ويمكن تأييده بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هاديا بعد الارسال لاحال الارسال وقد بين فى محله ان المشتق وما هو بمعناه يطلق على من ثبت له مبدأ الاشتقاق فى المستقبل تجوزا فعلى تقدير المجاز فى الطرف يكون ههنا مجاز آخر لايناسب هذا المقام وانما جعل الهدى اسما للمصدر لان المصدر انما يقع بمعنى[٣] اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر والسر فيه ان المصدر اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه واسم المصدر لم يعتبر فيه ذلك صرح به بعض الاعلام (**قوله**)

(٢) وهو الشارح العلامة عصام الملة والدين رحمه الله حيث قال فى تفسير قول المص وجعل لنا اى لانتفاعنا التوفيق خير رفيق من قبيل وجعل لكم الارض فراشا (حاشيه)

(٣) اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام المعنى المشتق منه بالموصوف كالضارب لمن فى الضرب مجاز بعد انقضائه وزواله عن الموصوف كالضارب لمن صدر عنه الضرب وانقضى وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن كالتحريك والتكلم ونحو ذلك فحقيقة والا فمجاز واماقبل قيام المعنى به كما فيما نحن فيه فمجاز بالاتفاق فلايق الضارب لمن لم يضرب ولكنه يضرب حقيقة بل مجازا (منه)

اكثر نسخ المتن هو بالاقتداء حقيق ونورا به الاهتداء يليق واكثر الشه ايضا واختار المحشى وبنى كلامه عليه كماترى (مرجانى)

مصدر مبنى للمفعول آه يمكن جعله مصدرا مبنيا للفاعل اى
بان تقتدى به ونهتدى على صيغة المتكلم لكن الاول اولى كما
لايخفى كيف ووصف الشئ بحال المتعلق ليس وصفا للشئ
حقيقة على ماقيل (قوله) ولا يليق تعلقه بيليق آه لان
اقتداءنا يليق بنا الابه فانه كمال لنا الاله ولو قيل فى الاهتداء
على ان يكون مبنيا للمفعول اومبنيا للفاعل على طبق ماقلنا
فى الاقتداء لكان تعلق به بيليق لائقا لكن الاول اليق على
مامر فى بحث الاقتداء (قوله) وبلغوا اقصاه هذا مستفاد
من معارج الحق فان الجمع المضاف يفيد العموم وكذا يستفاد
من مناهج الصدق انهم سعدوا فى كل منهج من مناهج الصدق
ووصلوا منتهاه بسبب التصديق والايمان وهذا ايضا
يحتمل الاستقرار اي سعدوا متلبسين بالتصديق كما ان
الحكم الثانى يحتمله بمعنى ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق
لكنه لم يتعرض له لان السلوك فى مناهج الصدق لايتصور
بدون التصديق ثم التلبس ينبغي ان يكون من افعال
العموم كالحصول والكون والثبوت والوجود اذما من فعل
وله تعلق بالغير الا وهو متلبس به فاطلاق الظرف المستقر
ههنا لاينافى المشهور من ان الظرف المستقر مايكون متعلقه
مقدرا عاما وليس مبنيا على ماقال السيد الشريف قدس
سره فى حاشية الكشاف من ان الظرف المستقر ما يكون
متعلقه مقدرا سواء كان عاما اوخاصا (قوله) اشارة الى
المرتب الحاضر فى الذهن آه الالفاظ المترتبة ومعانيها حين
الاشارة حاصلة فى الذهن بوجه اجمالى يتحد ذلك الوجه
معها بالذات اوبالعرض فالحضور فى الذهن ان كان عبارة
عن الحصول فيه فهو اعم من ان يكون بالذات اوبالعرض

بحث الاشارة

وان كان

وان كان عبارة عن التفات الذهن وملاحظته فليس الا بالذات لان فى علم الشئ بالوجه الوجه حاصل فى الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض والشئ حاصل فى الذهن بالعرض وملتفت اليه بالذات فالاشارة ههنا اشارة عقلية وهى تعيين العقل الشئ بلامعونة الحس وهو يقتضى توجه العقل الى ذلك الشئ بالذات اوحصول صورة منه فى العقل كذلك سواء كان تلك الصورة متحدة معها بالذات اوبالعرض وتخييل الاشارة الحسية ههنا بان المرتب فى الخيال حال فى الخيال الحال فى المتحيز بالذات يقبل الاشارة الحسية تخييل حال عن التحصيل فان الاشارة الحسية هى تعيين الشئ بمعونة الحس وربما يعبر عنها بامتداد موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه فهى لامحالة تستدعى وجود المشار اليه فى الخارج عند المشير ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان معانى الالفاظ لايلزم ان تكون حين الاستعمال حاصلة فى الذهن بالذات كما انها حين الوضع لا يلزم ذلك فالقول(٢) بوضع الالفاظ للصورة الذهنية مأول كما ان القول بوضعها للاعيان الخارجية مأول فافهم (**قوله**) اذ لاحضور آه اراد بالحضور فى الخارج الوجود فى الخارج عند المشير فلايتجه انيقال ان الالفاظ موجودة فى الخارج فى مجموع ازمنة اجزائها بناء على ان الاعدام اللاحقة الزمانية ليست اعداما حقيقة كما اختاره المحشى فى شرح الزوراء مع ان الكلام ههنا على ما هو المشهور عند الجمهور (**قوله**) للاخبار عنه آه وايضا لاشك ان المشار اليه ههنا ليس الا مايتعلق به قصد المص بترتيبه ومن البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها الا ان يقال هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول فذكر النقوش باسم الاشارة

مطلب ان الاشارة فى اوائل الكتب عقلية مطلقا

(٢) ذهب كثير من المحققين كالشيخين وغيرها الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وكثير من المتأخرين الى انها موضوعة للاعيان الخارجية ولايخفى ان هذا القول ظاهره بطلان كثيرا من معانى الالفاظ ليست موجودة فى الخارج وليس فى وضع الالفاظ تفاوت فى ان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات والعين الخارجى هو معلوم بالعرض لا بالذات والا انتفى العلم بانتفائه فيصرف هذا القول عن الظاهر بان المراد بالعين الخارج نفس الشئ مع قطع النظر عن كونه موجودا فى الذهن (منه قدس سره)

مطلب ان اسماء الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش

واريد بهمد لولا تهاونهذا يظهران اسماء الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش لا وحدها ولا مع غيرها بل هى موضوعة بازاء المعانى والالفاظ فان قصد المصنفين لا يتعلق الا بهما كما يشهد به الفطرة السليمة اللهم الا ان تكون من قبيل مجموعة النقوش والخطوط (قوله) الا ان يحمل آه هذا الاخبار يدل على الوصف والتسمية وان كان الثانى بطريق الاشارة فالمجاز بالنظر الى المعنى الاول مجاز عقلى وبالنظر الى الثانى مجاز لغوى ولما كان احد المجازين ههنا مستلزما للاخر اكتفى باحدهما (قوله) ولا شك فى انه لا حضور آه قد عرفت ان المراد بالحضور فى الخارج الوجود فى الخارج عند المشير ولا شك ان الكلى الطبيعى وان كان موجودا فى الخارج على ماذهب اليه المحشى وغيره من المحققين لكنه ليس محسوسا وموجودا فى الخارج عند المشير فان قلت الكلى الطبيعى والشخص متحدان فى الوجود فلا يتعقل كون الشخص محسوسا والكلى غير محسوس قلت معنى اتحادهما انه ليس فى الخارج الا شيئا مخصوصا مقترنا بالعوارض المخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد يأخذ ذلك الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق والكلى الطبيعى وقد يأخذ معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا او التقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم بالضرورة ان الشئ محسوس بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما وسيأتى لك زيادة تحقيق فى ذلك فان قيل الحاضر فى الذهن مشخص بالتشخص الذهنى فالكلى ليس حاضرا فى الذهن كما انه ليس حاضرا فى الخارج قلنا قد عرفت ان الحضور فى الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والتفاته والفرق بين

(۲) وذلك بعد تسليم كون الكلى الطبيعى ذاتيا لاشخاصه الموجودة فى الخارج فانه على تقدير ان يكون عرضيا ههنا لا يكون متحدا معها فى الوجود اى فى الذات منه(ره)

ملاحظة

ملاحظة الذهن والحصول فيه مما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد فالذهن يلاحظ الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض وان كان فى الخارج والذهن حاصلا معها اوعبارة عن الحصول فى الذهن سواء كان[2] حصولا بالذات او بالعرض فالكلى حاصل فى الذهن بالعرض وان لم يكن حاصلا فيه بالذات فتأمل (**قوله**) ومن ههنا علمت آه* تحقيقه ان التعين معتبر فى مسميات هذه الاسامى حتى ان اللفظ الواقع عن شخصين او عن شخص فى وقتين والمعنى القائم بذهنين يعد فى العرف لفظا واحدا ومعنى واحدا فالتعين معتبر فى معانى هذه الاسماء تعينا شخصيا اوغير شخصى ثم يظهر بالتأمل الصادق انها اعراض مختلفة باختلاف المحل فلايكون تعينها تعينا شخصيا فهذه الاسماء عند التحقيق من قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة فى الذهن وليست من قبيل اسماء الاشخاص كما هو فى بادى الرأى ولامن قبيل اسماء الاجناس سواء كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من حيث هى اوللفرد المنتشر على اختلاف القولين وماوجد فى بعض النسخ بدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص وماوقع فى كلام المولدين من دخول اللام على هذه الاسامى لا يمنع علميتها فانها اوصاف فى الاصل فكانهم اعتبروا الاصل (**قوله**) والثانى كما ترى آه الاول وهو ان يكون المقصود توصيف الكتاب والثانى هو ان يكون المقصود توصيف تصنيفه وتوجيه الاول ان يكون ههنا مجاز فى النسبة مبالغة او مجازا بالحذف بان يحذف الخبر اى هذا الكتاب مهذب غاية التهذيب اوهذا

(۲) فهذا الكلى حاصل فى الذهن مع العوارض الذهنية بالذات لا بالعرض لاتحاده مع الشخص الذهنى بالذات وحاصل فى الخارج بالعرض لا بالذات لان الظ انه عرض للاشخاص الخارجية بل لا بالعرض ولابالذات لانه على تقدير كونه مشارا اليه ليس آلة لملاحظتها وقد سبق انها لاتصلح الاشارة (نسخه)

الكتاب ذوغاية التهذيب او مجاز فى الطرف بان يكون التهذيب بمعنى اسم المفعول اى هذا غاية الكلام المهذب واما الثانى فهو كما تراه لابد فيه من المجاز بالحذف بان يحذف المبتدأ اى تصنيفى هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام واما تجويز ان يكون المراد باسم الاشارة تصنيف الكتاب فبعيد كما لايخفى والاوّل على ما اشار اليه اولى لان الشائع فى هذا المقام توصيف الكتاب لاتوصيف تصنيفه مع ان فى الثانى حذف المبتدا فى صدر الكلام من غير ضرورة (**قوله**) والظرفية تجويزية آه الظرف ان كان متعلقا بغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم من وجه فى الصدق وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق فى التحقق (**قوله**) اى هذا مقرب آه تقريب المرام معطوف على تهذيب الكلام وحاصل المعنى هذا مقرب للمرام الى الافهام غاية التقريب بان يكون فيه مجاز عقلى اومجاز فى الحذف او مجاز لغوى على نحو ما ذكرناه فى تهذيب الكلام واما تقدير الكلام بان تصنيف هذا الكتاب غاية تقريب المرام فبعيد كما مر والظاهر من التقريب المعنى اللغوى فان الشائع فى تفسير المعنى الاصطلاحى التقريب لاتقريب المرام ويحتمل انيكون معطوفا على التحرير اى هذا غاية تهذيب الكلام فى تقريب المرام وح المناسب لمعنى التقريب بالمعنى الاصطلاحى لان المعنى اللغوى لا يناسب ان يقع ظرف الكتاب او غاية تهذيب الكلام كما ان التحرير اللغوى لايجوز فان التقريب الى الافهام يكاد ان يكون لازم الاخبار ولعل الوجه فى اختيار الاحتمال الاول ان تقريب المرام على الاحتمال الثانى بعد تحرير المنطق والكلام لايلائم فان التحرير الاصطلاحى شامل للتقريب

الاصطلاحى

الاصطلاحی (قوله) یحتمل ان یکون بیانا للمرام ویحتمل ان یکون بیانا لتقریب المرام فان المرام عقاید الاسلام وتقریرها تقریبها الی تحصیلها (قوله) والتعلق بالتقریب بعید آه ووجه البعد ظه فانه یدل علی ان المرام غیر عقاید الاسلام وتقریرها اذ ح یکون المرام مفعولا اولا للتقریب وعقاید الاسلام مفعولا ثانیا (قوله) او المجاز بالحذف آه عطف علی الاسلام ای یمکن ان یراد مجاز الحذف لا علی المجاز المرسل کما لایخفی (قوله) بمعنی اسم الفاعل اکتفی ههنا بالمجاز اللغوی مع جواز المجاز العقلی الذی هو ابلغ منه فکانه نظر الی قول المص جعلته فان جعل الشیء عین شیء آخر غیر معقول والی قوله لمن حاول التبصر فانه لایتصور التبصرة بدون التبصر لکونهما متضایفین (قوله) ای تفهیم الغیر مصدر مضاف الی الفاعل او المفعول وعلی التقدیرین التبصر لمن حاول او للغیر او لکلیهما علی ما یدل علیه صیغة حاول (قوله) ما زائدة تتمة لبیان معنی لاسیما فانه اذا کان ما موصولة او موصوفة لم یکن معناه لامثل بل لامثل شیء او لامثل الذی الا ان یقی معناه لا مثل سواء کان مع شیء اولا (قوله) وقد یحذف آه نقل عن البلیانی[٣] ان استعمال لاسیما بلا لا لانظیر له فی کلام العرب * واعلم ان لا لنفی الجنس واسمه سی وخبره عند الجمهور محذوف مثل موجود وعند الاخفش کلمة ما لکنه ح لایکون الا نکیرة موصوفة لان لا التبریة انما تعمل اذا کان اسمها نکرة فیکون خبرها ایضا نکرة لامتناع تنکیر المبتداء مع تعریف الخبر (قــــوله) وتحقیقه آه فیه اشارة الی انه لیس من کلمات الاستثناء حقیقة فان علماء الاصول قد اختلفوا

(٢) وان کانت النکرة مخصصة صرح به الفاضل المحقق مولانا الهداد رحمه الله فی حاشیة تفسیر المدارک فی تفسیر سورة یس وهذا الامتناع انما هو فی غیر صورة الاستفهام فلا یرد علیه من ابوک بناء علی ان یکون مبتدا والیه ذهب سیبویه رحمه الله لکن لا یرد علیه النقض بمثل قوله تعالی ان اول بیت وضع للناس للذی ببکة ولک ان تجعله من باب القلب من جهة اللفظ کذا فی شرح المفتاح للمص ره حاشیة الفاضل المدقق حسین بن القاضی محمد اکبر بن محمد غوث الهندی الکابلی الحنفی رحمه الله

(٣) الفحوی المصری فی شرحه لتلخیص الجامع الکبیر فی الفقه الحنفی رحمه الله (حانملاره)

فبعضهم على ان المستثنى ليس فيه حكم اصلا وبعضهم على ان فيه حكما من غير جنس الحكم فى المستثنى منه فعلى كلا التقديرين ليس ههنا استثناء اذ ههنا حكم من جنس الحكم السابق وقد صرح به الرضى (قوله) على معانيه الذى سبقت آه قد علمت ان النقوش ليست بمعنى الكتاب لا وحدها ولا مع غيرها الا على سبيل المجاز كيف وذلك يتعلق بقصد المصنفين ونظرهم ومن البين ان قصدهم ونظرهم لم يتعلق بالنقوش فانحصر الاحتمالات فى الثلث الالفاظ والمعانى والمركب منهما فالنظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب الفاظا مخصوصة باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة وان كان الى المعانى فالكتاب معانى مخصوصة من حيث عبر عنها بالفاظ مخصوصة وان كان الى كليهما فالكتاب مركب منهما ولا يبعد ان يكون كل واحد منها متحققا (وبالجملة ان اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشتريت الكتاب (قوله) من النقوش المخصوصة لم تقيد النقوش بدلالتها على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ والمعانى فكأنه اشار الى ان النقوش ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعانى المخصوصة لها خصوصية معتبرة وكذا المعانى مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر وليس متعلق بالمخصوصة (قوله)

وعلى التقادير فالظرفية فى قوله فى المنطق مجازية الخ عدل عن تقدير البيان كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول العمومى مقام الشمول الظرفى ولا فرق الا بان العموم على تقدير التقدير فى كل

معنى

(٢) اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه حكم سواء كان الاستثناء من الاثبات او من النفى صرح به فى شرح العضدى على مختصر الاصول لكن المشهور ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفى ومن النفى ليس باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفى ومن النفى اثبات واورد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون لا آله الا الله مفيد التوحيد واجابوا بان الشارع وضعه للتوحيد ولعل هذا الخلاف مبنى على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوعة لما فى الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجى والانتفاء الخارجى وعند الحنفية موضوعة للاحكام الذهنية ولا يلزم من نفى الحكم بالثبوت او الانتفاء بالانتفاء او الثبوت وكان ما هو المشهور مبنى على ان رفع النسبة الايجابية هو بعينه نسبة سلبية او على ان العدم فى الاشياء اصل فاذا قيل مثلا جاء الا زيد يكون زيد مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المجيء فيكون الاستثناء نفيا (منه رحمه الله)

مطلب ان العلوم المدونة تطلق حقيقة على المسائل

معنى من المعانى المحتملة عموم بحسب الوجود وعلى تقدير عدم التقدير فى المعنى الثالث منها خاصة عموم بحسب الصدق * وتفصيل المقام ان العلوم المدونة تطلق حقيقة على المسائل اما جميعها بحيث لا يشذ عنها مسئلة اوبعضها قدرمايحصل منه غاية العلم فان اريد بالقسم الاول النقوش اوالالفاظ منفردة اوغير منفردة واريد بالمنطق المعنى الثانى فلاشك انه اعم منه بحسب التحقق فقط ضرورة تحققه معه وبدونه وعدم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى الاول فهو على ذلك التقدير مما لايصلح ههنا كما لايخفى وان اريد بالقسم الاول المعانى فان اريد بالمنطق المعنى الثانى فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة وعلى غيرها كمجموع المسائل وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص لافى الصدق ولافى التحقق بل كلية وجزئية ويكون الظرفية مجازية اقامة للشمول الكلى مقام الشمول الظرفى هذا وبقى النظر بعد فان المقدمة داخلة فى القسم الاول على المعنى الثالث وخارجة عن المنطق وان المعنى الثالث هى المعانى من حيث التعبير عنها بالالفاظ المخصوصة وهى بهذه الحيثية ليست داخلة فى المنطق فكيف يكون الظرفية فى المعنى الثالث على تقدير كون المنطق مجموع المسائل من قبيل كون الجز فى الكل اللهم الاعلى سبيل المسامحة وجعل حكم اكثر الاجزاء حكما للكل والاغماض عن حيثية التعبير فتأمل (**قوله**) بكسر الدال وفتحها قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر بحسب المعنى لان الزمخشرى قد صرح فى الفائق ان المقدمة بفتح الدال خلف من القول والمص فى المطول

اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم بمعنى تقدم (قوله) بمعنى ما يذكر آه المشهور تخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ ولاوجه له فانها تحتمل الالفاظ والمعانى والمركب منهما كما ان الكتاب يحتملها وتفسيرها بما يذكر آه لاينافى ذلك لان كلامن اللفظ والمعنى يوصف بالذكر والارتباط والنفع انما هو للمعنى دون اللفظ والكلام يطلق على الملفوظ والمعقول والمعنى من حيث التعبير عنه باللفظ مبين له لا من هذه الحيثية فالتغاير بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم على تقدير ان يكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعانى بحسب المفهوم والصدق وعلى تقدير انيكون عبارة عن المعانى وحدها بحسب المفهوم فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات ولاوجه ايضا لتخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعض مايكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفع لها على سبيل الاستقلال ايضا مقدمة الكتاب كما ان كلامن معرفة حده وغايته وموضوعه مقدمة العلم (قوله) فلايرد آه ولايرد ايضا ان المصنف اثبت فى المطول مقدمة الكتاب ومقدمة العلم وفى شرح الرسالة اثبت مقدمة الكتاب فقط ونفى مقدمة العلم لانه فى المطول اثبت مقدمة العلم على انه اخذ التوقف المعتبر فيها بمعنى الارتباط بالمقاصد والنفع بها ونفى فى شرح الرسالة على انه اخذه بالمعنى المشهور (قوله) الا انه تسامح فى العبارة بل لا تسامح فى شرح الرسالة ولا فى المطول فانه فسر الامور الثلثة فى شرح الرسالة ببيان الحاجة وبيان الماهية وبيان الموضوع وفى المطول بمعرفة الحد والغاية والموضوع فكأنه لم يتيسر له الرجوع اليهما (قوله) من حيث ان العلم آه * اعلم ان للعلم معنيين

وجود الرابطى وجود الشئ شيئا او وجود المحمولى وجود الشئ على الاطلاق افق (المبين)

قوله هذا بحسب جلى النظر آه يعنى ان المراد بحصول الصورة الواقع تعريفا بمورد القسمة الى التصور والتصديق الصورة الحاصلة حكم بحسب الجلى من النظر اذ مبناه على امرين احدهما ان مورد القسمة يجب ان يكون كاسبا ومكتسبا وثانيهما ان الكاسب والمكتسب ليس الا الصورة العلمية من حيث انها قائمة بالذهن وكل منهما خلاف مايقتضى النظر الدقيق لما سيجئ من ان الكاسب والمكتسب بالذات انما هو المعلوم خا نملا

بيان التغاير بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب

۲ اى العلم فى اصطلاح القوم يطلق على المعنى المصدرى وهو حصول صورة الشئ فى العقل وعلى ما يترتب عليه الانكشاف وهى الصورة الحاصلة (قاضى مبارك)

۲ المراد من العلم ههنا العلم الحصولى بقرينة تفسير المحشى بالصورة آه فقيل عليه ان مايعبر عنه بدانش حاصل بالمصدر الذى يعبر عنه بدانستن واما الحاصل بالحصول الذى يعبر عنه بيودن فهو مايعبر عنه بهستى فاين هذا من ذلك * واجيب بان المراد الحاصل بالمصدر بالمعنى اللغوى ولاريب ان الحالة الادراكية مترتبة على حصول الصورة فصح التعبير عنه بهذا العنوان خانملا)

مبحث العلم

الاول

۳ المعنى الاول علم بالمعنى المصدرى والثانى علم بمعنى مابه الانكشاف فاطلاق العلم الحصولى على—

- هذين المعنيين لاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدرى وحكمه الانكشاف منه)
٢ قيل لان الكسب عبارة عن الترتيب العقلى ولا تجرى ذلك فى المصدر كالوجود بل فى الصورة المتصفة بالوجود الذهنية خاتملا) ه اى فى مورد القسمة لا يخفى ان التصور والتصديق كل منهما كيفيات نفسانية والكيفيات النفسانية قائمة بالنفس وعارضة لها ه هذا عند الجمهور والتحقيق ان مبدأ الانكشاف عارضها وهى حالة ادراكية منه قدس سره

الاول المعنى المصدرى والثانى المعنى الذى به الانكشاف والاول هو حصول الصورة والثانى هو الصورة الحاصلة ولاشك ان الغرض العلمى لا يتعلق بالاول فانه ليس كاسبا ولا مكتسبا فالمراد بحصول الصورة ههنا الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة هذا ما ذهب اليه النظر الجلى (ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول الصورة المعنى الحاصل بالمصدر وحقيقته ما يعبر عنه بالفارسية بدانش وهو حالة ادراكية تتحقق عند حصول الشىء فى الذهن وتلك الحالة الادراكية تصدق على الاشياء الحاصلة فى الذهن صدقا عرضيا وذلك لانه اذا حصل الشىء فى الذهن وارتسم صورته يحصل له وصف فى الذهن يحمل ذلك الوصف عليه فيقال له صورة علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له والا لكان محمولا عليه حال كونه فى الخارج ضرورة ان الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعرضى من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة اومن مقولة اخرى وبهذا التحقيق ينحل كثير من الاشكالات كالاشكال بان الاشياء حاصلة فى الذهن

ه يعنى الحكم بان المراد بحصول الصورة فى تعريف مورد القسمة للتصور والتصديق المعنى الحاصل بالمصدر حكم بحسب النظر الدقيق)

(٢) قوله يحصل له الوصف يحمل آه فان قلت اذا كانت الحالة الادراكية وصفا للصورة الحاصلة فى الذهن وهذه الحالة هى العلم حقيقة فاتصف الصورة بالعلم فتصير عالمة وهو فاسد بالضرورة قلنا ان قيام المبدء لا يستلزم مطلقا حمل المشتق عليه والا يلزم حمل الحار على الذهن اذا تصور معنى الحرارة بل اذا كان مع الشرائط المعتبرة وههنا الصورة الحاصلة والحالة الادراكية قائمتان بالذهن وحمل احدهما على الاخرى لكونهما حالتين فى محل واحد وهو لا يستلزم حمل العالم على الصورة الحاصلة لان العلم ماقام به مبدائه وهو العلم بالذات كما ان الحار ماقام به الحرارة فى الخارج ويحمل احدهما على الاخرى مع قيامهما فى محل واحد كحمل الضاحك على المتعجب والمتعجب عليه مع ان الضحك والتعجب قائمان بامر ثالث كزيد مثلا كذلك ههنا مولانا مبين) (٣) قوله يحمل ذلك الوصف آه يرد عليه ان الوصف المذكور اما انيكون قائما بالذهن فهو عرضى له ومحمول عليه وكيف يكون محمولا على الصورة وعرضيا لها مع عدم قيامه بها فان مناط الحمل فى العرضيات هو القيام واما انيكون قائما بالصورة فيلزم انيكون الصورة عالمة اذ مناط حمل المشتق قيام المبدء واذا كان الوصف هو العلم حقيقة -

- مع كونه قائما بالصورة يكون الصورة عالمة بالضرورة وهو كما ترى واجاب بعض الافاضل بان مناط الحمل فى العرضيات اعم من ان يكون قائما بالشئ او بمحله الا ترى ان الضاحك محمول على الكاتب مع انه ليس بقائم به بل بمحله الذى هو الانسان مثلا فالوصف المذكور قائم بالذهن الذى هو محل الصورة ومن هذه العلاقة لحمل عليها فحمله عليها كحمل الضاحك على الكاتب فتأمل

(٢) اراد ان مقولة الكيف وكذا سائر مقولات العرض قسم من العرض بحسب الوجود الخارجى المفسر بمهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى الموضوع لا من مطلق العرض المفسر بالموجود فى الموضوع الذى لا منافات بينه وبين الجوهر المفسر بمهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع والصورة الجوهرية العلمية مثلا وان كانت عرضا حقيقة لكونها قائمة بالذهن على ما صرح به الشيخ ره فى الهيات الشفاء لكنها ليست بعرض بحسب الوجود الخارجى المفسر بالتفسير المذكور فالحكم بانها كيف ليس الا من قبيل المسامحة تشبيها لها بالكيفيات التى هى من الامور العينية فى القيام بالموضوع وعدم اقتضاء الانقسام والفرق بينه وبين الكيفيات باعتبار انها عرض بحسب الوجود الذهنى وتلك الكيفيات بحسب الوجود الخارجى المعتبر فى المقولات هكذا ينبغى تحرير الكلام فتأمل رحمه الله

بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهرا وبالكم كما وبالكيف كيفا وهكذا لا ان يكون من مقولة الكيف مطلقا فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشى فى حواشى شرح التجريد من ان عده من مقولة[٢] الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وقد زدنا على ذلك تحقيقا وتفصيلا فى حواشى شرح المواقف وحواشى الرسالة القطبية المعمولة فى التصور والتصديق **(قوله)** ولان المتبادر من صورة الشئ آه انت تعلم ان المتبادر من صورة الشئ مطابقة الصورة لما هى صورة له وتلك المطابقة شاملة للتصورات والتصديقات باسرها والمطابقة التى لا تشمل الجهليات المركبة هى المطابقة مع ما فى نفس الامر وهى لا تتبادر من حصول صورة الشئ * وتفصيله ان المطابقة مع ذى الصورة شاملة للصور التصورية والتصديقية كلها فان صورة الانسان والفرس مثلا

مطابقة الصورة لما هى صورة له

عن وجه دعوى تبادر المطابقة من هذه العبارة هو ان الهيئة التركيبية الاضافية وكذا الوصفية والخبرية موضوعة للنسب النفس الامرية فغلام زيد مثلا بحسب الوضع اللغوى لا يطلق الا على من كان كذلك فى الواقع واطلاقه على من هو غلام زيد بحسب الزعم الصرف اطلاق مجازى ليس الا والمتبادر من العبارات المدلولات الوضعية لا المفهومات المجازية ولا يخفى على المتامل ادنى تأمل ان هذا انما يستدعى ان يكون المتبادر من صورة الشئ مطابقة الصورة لما هى صورة له لا تبادر مطابقتها مع ما فى نفس الامر لان الشئ المضاف اليه للصورة انما هى ذو الصورة فلا يخرج الجهليات المركبة عن التعريف لمعدول عنه اصلا لان المطابقة الاولى وهى مع ذى الصورة فيهما متحققة وان انتفت الثانية فتأمل (منه)

مثلا مطابقة للانسان والفرس وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع واللاوقوع والمطابقة مع مافى نفس الامر تشمل التصورات باسرها لان كل متصور فهو موجود فى نفس الامر لاتصافه فيها بمفهوم وجودى واقله المفهومية فهو موجود فيها ضرورة وجود الموصوف فى ظرف الاتصاف وتشمل الصوادق من التصديقات فان قلت[2] المعتبر فى مطابقة الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن الواقع المطابقة مع المحكى عنه الاترى انه اذا انتقش صورة زيد على انه حكاية عن زيد يعتبر فيه المطابقة مع ماهى حكاية عنه قلت هب اذا نسب الصور التصديقية بخصوصها الى الشئ المطابق يتبادر منه المحكى عنه واما اذا نسب الصورة مطلقا اليه فالمتبادر منه هو ذو الصورة فتأمل (**قوله**) ولانه يخرج عنه آه لا يبعد ان يقال المراد بالعقل ههنا الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن المقابل للخارج فان قلت فح يخرج الادراك الذى بتوسط الحواس الظاهرة فان هذا الادراك انما هو بوجود المدرك فى الخارج عند المدرك قلت مدركات الحواس الظاهرة حال الاحساس منطبعة[3] فى الحس المشترك فانه يأخذ الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس فاذا زالت هذه الحالة تزول تلك الصورة عنه وتحصل الصورة فى الخيال * ثم هذه الوجوه الثلثة للعدول عن التعريف بحصول صورة الشئ فى العقل كما يدل عليه قوله لم نقل لاللعدول عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل والايصير وجها واحدا (**قوله**) وهو مطلق الصورة آه تعريف آخر للعلم على ما اختاره فى هذا المقام والاول يختص بعلم الممكن والعلم الحصولى وهذا[4] يعم علم الواجب والممكن والعلم الحضورى

تقول هب زيدا منطلق بمعنى احسبه يتعدى الى المفعولين ولايستعمل منه ماض ولامستقبل فى هذا المعنى (صحاح)

(٢) قوله فان قلت آه دخل على جواب المحشى ره قدح الشه المذكور بقوله وانت تعلم (رح)

(٣) فعلم ان الادراك بتوسط الحواس الظاهرة عبارة عن انطباع صور المحسوسات فى الحس المشترك

(٤) فان قلت هذا لا يتناول علم الواجب بذاته لان الحضور المذكورة فى قولهم صورة حاضرة نسبة تستدعى المغايرة فحضور الشئ عند نفسه مستلزم المغايرة بين الشئ ونفسه ولا تغاير فى علم الواجب بنفسه بين العالم والمعلوم اما التغاير الذاتى فظ واما التغاير الاعتبارى فلانه يستلزم ان لا يكون ذات الواجب من غير اعتبار قيد زائد عالما بنفسه قلت هذا الايراد اجاب عنه العلامة الدوانى فى شرح العقايد العضدية بان الحضور عدم الغيبة وهو نفى النسبة ونفى النسبة قد يكون للوحدة وانتفاء الاثنينية فلا يستدعى المغايرة ذاتا ولا بنفسه

قد يطلق العقل على الذهن

والحصولى ويحتمل ان يكون بيانا للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمى لامن حيث الوجود الذهنى فقط كما يتوهم من كلام بعضهم والفلاسفة لايتحاشون عن اطلاق العقل على مايشمل الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول (**قوله**) سواء كانت عين مهيته هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها ولايخرج عنه فرد منه فانه لاعلم غير التصور بالكنه وغير غيره فلعله اراد بالعينية عينية لا تكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية مايشمل الاعتبارية واراد بالتصور بالكنه ان يتمثل ماهية الشيء فى العقل بحيث تكون مرأة لملاحظة ذلك الشيء ويغيره التصور بالوجه والعلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء وكأن التصور الاحساسى[٢] والعلم التصديقى[٣] والعلم الحضورى[٤] من جملة الاخرين على مايظهر بالتأمل الصادق فالصورة فى التصور بالكنه عين ماهية المدرك من دون التغاير وفى غيره غيرها ولو بالاعتبار الاترى ان الحيوان الناطق عين ماهية الانسان من غير تغاير فان ماهية الشيء عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هى كلية ومعقولة * وتحقيق المقام ان الصورة العلمية من الشيء قد[٢] تكون مرآة لملاحظة ذلك الشيء فهى منقسمة الى التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المرآة والمرئى ان كانا متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار فالتصور بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه وقد لاتكون مرآة لملاحظته وهى تنقسم الى العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فان العلم ان تعلق بالشيء من حيث هو فالعلم بكنه الشيء وان تعلق بوجه من الوجوه من حيث هو وجهه فالعلم بوجه الشيء فتأمل فى هذا التحقيق لعلك لاتجده فى غير هذا التعليق (**قوله**)

وسواء

(٢) عبارة عن الحاصل فى العقل عند الاحساس ولا شك فى انه وجهه لاعينه والا لما اختلف الحال عند الاحساس وعدمه (منه)

(٣) العلم التصديقى عبارة عن حصول الصورة بنفسها لا بصورتها فيكون ذلك علما بكنه الشيء لاعلمه بالكنه والفرق بين منه قدس سره)

(٢) واعلم ان العلم التصديقى من قبيل العلم بكنه الشيء وكذا العلم الحضورى لان المعلوم فى العلم التصديقى هو وقوع النسبة اولا وقوعها وهو حاصل فى الذهن بنفسه كما لايرتاب فيه من راجع الى وجدانه والعلم بماهو الحاصل بنفسه فى الذهن لايكون الاعلما بكنه الشيء وامر الحضورى بين بانه حضور الصورة بنفسها عند المدرك لاانطباعها فيه فليس ذلك الا العلم بكنه الشيء فتأمل

(٤) وامر الحضورى بين فانه حضور الصورة بنفسها عند المدرك لاانطباعها فيه فليس ذلك الا علم بكنه الشيء فتأمل)

مطلب ان الصورة العلمية اقسام اربعة

وسواء كانت تلك الصورة آه نقل عنه فى الحاشية ان علم العلم الحصولى علم حضورى بنفس هذا العلم كما بين فى موضعه فيلزم ان يكون خارجية وغير خارجية هف ولا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة فى الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة فى الذهن لها وجود يحذ وحذ والوجود الخارجى فى ترتب الاثار عليه والمراد بالوجود الخارجى ههنا مايشمل هذا النحو من الوجود * وتفصيل المقام ان ههنا ثلث اعتبارات الاول اعتبار الشئ من حيث هو والثانى اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الذهنية فالشئ من حيث هو معلوم(٢) بالعلم الحصولى بالذات لحصول صورته فى الذهن وموجود فى الخارج والذهن معا لحصوله فى الخارج بنفسه وفى الذهن بصورته والشئ من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصولى بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه وهو صفة ذات اضافة لابد له من معلوم وموجود فى الخارج لترتب الاثار الخارجية عليه والشئ من حيث العوارض الذهنية علم حصولى لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضورى بنفس هذا العلم ومعلوم بالعلم الحضورى لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضورى كما بين فى موضعه وموجود فى الخارج لترتب الاثار الخارجية عليه واتصاف الذهن بها اتصافا انضماميا وهو يستدعى وجود الحاشيتين فى الخارج * وبهذا التفصيل يظهر لك ان المعلوم بالذات فى العلم الحصولى هو الاعتبار الاول لا العين الخارجى ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية وان العلم الحصولى علم حقيقى (ومن خص العلم الحقيقى بالعلم الحضورى فكانه توهم ان المعلوم بالذات فى العلم الحصولى

(٢) بيانه ان المعلوم بالذات ليس الا هو الموجود الخارجى من حيث انه موجود لان العلم صفة لزمت فيها الاضافة الى المعلوم فلو كان المعلوم بالذات الموجود الخارجى يلزم عدم العلم عند عدم المعلوم فى الخارج اذ الاضافة التى هى لازمة لصفة العلم تنعدم عند عدم المضاف اليه وكذا ليس هو الموجود الذهنى من حيث انه موجود ذهنى لانه ح يبطل القضايا الخارجية التى يحكم فيها على الحقيقة الخارجية لان المحكوم عليه انما هو المعلوم بالذات الموجود الذهنى من حيث انه موجود ذهنى يلزم ان يقع الحكم على الذهنية دون الحقيقة الخارجية ثم يمكن ان يقال فى ابطال القول الاول ان نحو العلم فى الموجودات الخارجية والذهنية واحد كما يشهد به الوجدان السليم ولا شك ان المعلوم بالذات فى علم الموجودات الذهنية ليس هو الموجود الخارجى فلزم ان يكون الامر فى العلم بالموجودات الخارجية كذلك فافهم (منه قدس سره)

هو العين الخارجي ويظهر لك ان العلم والمعلوم في العلم الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بالذات حيث قال ان مجموع المعروض والعوارض الذهنية علم والمعروض فقط معلوم فيلزم عليه ان مايصدق عليه الكيفية العلمية لا تكون حقيقة محصلة لامتناع تركب الحقيقي من الجوهر والعرض مع ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل مجموع المعروض والعارض على ما يشهد به الضرورة كيف ولو حصل المعروض في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف (ومن[2] زعم ان التغاير بينهما في الحضوري تغاير اعتباري كتغاير المعالج والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذى هو مصداق[3] تحققهما بالتغاير الذى هو بعد تحققهما ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام وبفضل الله وتوفيقه الاعتصام (**قوله**) وسواء كانت عين المدرك آه اراد بعلم البارى تعالى عز شأنه علمه الاجمالى الذى هو صفة الكمال وعين الذات *والحاصل ان علمه تعالى بذاته عين المدرك بالفتح وعلمه بسلسلة الممكنات غيره ضرورة ان علمه الحقيقى بذاته عينه وبغيره غيره وهذا التعميم ليس عين التعميم الثانى كما يتوهم فان المراد بالغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي الثانى ما يشمل الاعتبارية هذا اذ قرأ المدرك بالفتح واما اذا قرأ بالكسر فلا يخ عن حزازة فانه ح[4] ان اريد بالعلم العلم التفصيلى فلا خصوصية بعلم

(٢) الزاعم المحقق الشريف قدس سره حيث قال في حاشية التجريد في اوآخر مبحث العلم من المقصد الثانى واذا تعلق العلم التصورى بنفسه كان يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان لم يكن تصور التصور بحصول صورة اخرى منتزعة من الصورة الاولى بل بحضور الصورة الاولى بنفسها عند العالم فالتغاير بين العلم والمعلوم ههنا انما هو بالاعتبار كما في علم النفس سائر صفاتها القائمة انتهى وزعم كثير من الناظرين ان مراد المحشى المحقق الدوانى رحمه الله ولايخفى انه ليس في كلام ذلك فوجهوا كلام المحشى المحقق رحمه الله في نسبة الزاعم اليه بانه وان لم يصرح بذلك لكنه يلزم من كلامه ولاخفاء في انه تعسف ظاهر للمحقق شهاب الدين المرجانى)

(٣) مصداق العلم والمعلوم في الحضورى هو الصورة الحاضرة عند المدرك من غير ان يوجد معها حيثية تقييدية موجبة للتكثر اى مايقال له العلم هو بعينه المعلوم)

(٤) ومنها قوله اذا كان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا على مايقولون فعلمنا بعلمنا بذاتنا فهو اما ان يكون علمنا بذاتنا وح يكون ايضا هو ذاتنا وهلم جرا في التركيبات الغير المتناهية واما ان يكون هو علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لايكون ايضا علمنا بذاتنا نفس ذاتنا وهذا من اعتراضات المسعودى والجواب عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشئ الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا ينقطع مادام المعتبر يعتبره واما قوله حصول الشئ للشئ

الواجب بل علم الممكنات ايضا كذلك وان اريد العلم الاجمالى فعلمه سبحانه بسلسلة الممكنات عينه لا غيره * واعلم ان للواجب تعالى علما اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالى فهو مبداء العلم التفصيلى وخلاق للصور الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقى وهو صفة الكمال وعين الذات *وتحقيقه على ما الهمنى ربى بفضله ومنه ان للممكن جهتين جهة الوجود والفعلية وجهة العدم واللا فعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فان بهذه الجهة معدوم محض فالجهة التى بحسبها يتعلق به العلم هى الجهة الاولى وهى راجعة الى الله تعالى لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب كما ذهب اليه اهل التحقيق فعلمه بالممكنات ينطوى فى علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شئ منها ويعينك على فهم ذلك حال الاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجود يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الاثار وهو منشأ الاتصاف وبحسبه الامتياز بينها وبين موصوفاتها واما العلم التفصيلى فهو علم حضورى بالموجودات الخارجية وبالصورة الذهنية العلوية والسفلية فتأمل لعله يحتاج الى تجريد الذهن وتدقيق النظر وقد زدنا على ذلك فى تعليقات شرح المواقف (قوله) وقد يخص اى يخص بالعلم الحصولى ثم يخص العلم الحصولى بالحادث او يخص العلم بالعلم الحادث ثم يخص العلم الحادث بالعلم الحصولى وذلك لان التعليل يقتضى تخصيص العلم بكليهما وهو لا يحصل الا عن احد هذين النحوين[٢] بناء على ان بينهما عموم وخصوص من وجه فتدبر (قوله) معللا بان الانقسام آه * حاصله[٣] ان العلم الحضورى والعلم القديم لا يتصفان بالبديهة والنظرية فان البديهة وجودية كالكسبية

يقتضى تغاير الشيئين كاضافة الشئ الى الشئ وايجاد الشئ للشئ من الشئ وذلك يقتضى امتناع كون الشئ عالما بنفسه فالجواب ان التغاير الاعتبارى كاف فى الحصول والاضافة فان المعالج بنفسه معالج باعتبار آخر وليس كاف فى الايجاد لانه يقتضى تقدم الموجد بالذات شرح الاشارات للمحقق الطوسى)

(٢) فيه اشارة الى دفع اشكال هو ان مقتضى العبارة كفاية احد التخصيصين معا والدليل لو تم لدل على وجوب التخصيصين معا ووجه الدفع ان ايراد كلمة او ليس بالنظر الى اصل التخصيص بل بالنظر الى سبق التخصيص فتدبر (خانملا رحمه الله)

(٣) استفادة هذا من كلام المخصص من الحصر المستفاد من كلمة انما بناء على ان المتبادر من القصر هو الحقيقى وذلك لان الحصر صحة الانقسام على الحصول الحادث قصرا حقيقيا يقتضى صحة عدم جريان التقسيم فى المطلق ولا يتصور ذلك الا على تقدير ان لا يكون بعض افراده مندرجا تحت كلا القسمين والا لكان التقسيم جاريا فى المطلق خانملا)

اوعدم ملكة هى الكسبية فيجب ان يخصص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهى والكسبى بالعلم الحصولى الحادث والالم يكن التقسيم حاصرا *واعلم ان شارح المطالع قال فى الرسالة المعمولة فى تحقيق التصور والتصديق موافقا لماقاله العلامة الشيرازى فى درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذى هو مورد القسمة الى التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذى لايكفى فيه مجرد الحضور والالم ينحصر العلم فى التصور والتصديق اذالتصور هو حصول صورة الشئ فى العقل والتصديق يستدعى التصور الذى هو كذا والعلم الحضورى لا يكون بحصول الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص والمحشى ره لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولى الحادث كما قال فى حواشى شرح التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات كلها وشأنه مع الصوادق الحفظ والتصديق معاومع الكواذب الحفظ فقط فقد اختار ان الانقسام الى البديهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقريره التخصيص مرتين مرة فى العلم بالحصولى الحادث على النحو الذى ذكرناه ومرة بالتصور والتصديق الحادثين فتأمل جدا (قوله

ولاحاجة آه * تحقيقه ان المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفى بانتفائه وهوموضوع القضية المهملة اذ موجبتها تصدق بصدق الموجبة الجزئية وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية والثانى ان يؤخذ

من

(٢) العلم اما حصولى وهو العلم الانطباعى المتجدد فى الفطرة الثانية وهو مقسم للتصور والتصديق والعلم الانطباعى الغير المتجدد كعلم العقول الفعالة التى هى لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بحسب الوجود العينى فى الفطرة الاولى واما حضورى وهو علم النفس العاقلة بذاتها والعلم الانطباعى الغير المتجدد والعلم الحضورى لايوصفان بالتصور والتصديق ولاينقسمان اليهما وبهذا يندفع ماقال العلامة الدوانى ان الصوادق مرتسمة فى العقل الفعال بالتصديق والحفظ والكواذب بالحفظ فقط من القبسات فى القبس التاسع لمعلم الحكمة اليمانية

(٣) بل على ثلثة اوجه ثالثها ان يلاحظ الماهية من حيث هى بان يكون الحيثية متعلقة بالملاحظة دون الماهية

(٤) يرد عليه ان مطلق الطبيعة اعم من الطبيعة المطلقة اذ قد اخذت على انها مطلقة اى على نسبة متشابهة الى جميع الجزئيات ومطلق الطبيعة قد اخذت على انها من حيث هى هى اى مع قطع النظر من اى اعتبار كان فيكون مطلق الطبيعة اعم من الطبيعة المطلقة -

ـ فعلى هذا يلزم من رفع مطلق الطبيعة رفع الطبيعة المطلقة لان رفع الاعم ملزوم رفع الاخص ورفع الطبيعة المطلقة انما يكون برفع جميع مايندرج تحتها من الافراد فيلزم من رفع مطلق الطبيعة رفع جميع الافراد فكيف ينتفى بانتفاء فرد ما والجواب عنه ان ماذكرت من استلزام رفع الاعم رفع الاخص انما هو فى العموم بحسب المفهوم او الافراد واما العموم بحسب الاعتبار فليس على تلك الشاكلة والسر فى

من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لايصح اسناد احكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما ولا ينتفى بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية * فالعلم الذى هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول فان الانقسام الى البديهة والنظرية ومايلزم من الانحصار فيهما يجريان فى نفس العلم من حيث هو لا من حيث الاطلاق وان كانا من احكام العلم الحصولى الحادث وخصوصياته فافهم واستقم (قوله) لانه يدخل فيها آه ولانه يخرج عنه التصديقات الشرطية فان النسبة[٢] واقعة اوليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التى فى الشرطيات هى نسبة الاتصال واللااتصال والانفصال واللاانفصال و[عطـ]لانه[٣] يتوهم منها ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة معتبرة فى معنى القضية والامر ليس كك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة (وربما يظن ان التخييل والشك والوهم ادراك لوقوع النسبة اولاوقوعها لاان النسبة واقعة اوليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ معنى الاذعان فى الثانى دون الاول والافلا فرق بينهما (وربما يق ان الشك والوهم والظن

ذلك ان العموم على هذا الوجه مرجعه الى تجريد الطبيعة عن اعتبار قيد الاطلاق والتقييد بالاطلاق ليس معناه الا اعتبار نسبة متشابهة عن الطبيعة واذا ارتفع النسبة المتشابهة جاز ان يكون جزئية واذا كان كذلك جاز ان يكون رفع مطلق الطبيعة رفعا لخصوصية فرد منها فلايلزم رفع جميع الافراد لزوما كليا هذا ماذكره استاذ المحقق جدى رحمه الله فى حاشية حاشية الفاضل المحشى رحمه الله على الامور العامة (خانملا ره)

(٢) ولانه يدخل آه هذا وجه آخر للعدول عن العبارة المشهورة فى تعريف التصديق وهى ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة لانه يخرج عنه التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة اوليست بواقعة انما يكون فى الحملية والنسبة التى فى الشرطيات لايقال لها انها واقعة اوليست بواقعة بل يعبر عنها بالاتصال وهو وجود نسبة على تقدير اخرى اوسلبها او المنافات بينهما اوسلبها واذا عبر بالتصديق عن الاذعان بالنسبة كماقال صاحب التهذيب تبقى الشرطية داخلة فيه لان الاذعان يتعلق بالنسبة ايضا)

(٣) قوله لانه يتوهم آه هذا ايضا وجه آخر للعدول حاصله انه لو عبر التصديق بادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة يتوهم ان هذا المفهوم معتبر فى معنى القضية لان هذه العبارة ح يكون متعلقا للادراك التصديقى ومايتعلق به التصديق ـ

ـ داخل فى القضية ولذا يقولون للقضية انها معلوم تصديقى فيتوهم بان هذه العبارة معتبرة فى معناها مع انه ليس كذلك لانه لو كان كذلك يلزم ان يكون للقضية قضية وللتصديق تصديق لان مفهوم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة قضية فلو كانت معتبرة فى مفهوم القضية للزم انيكون للقضية قضية وهكذا الى ما لانهاية له وكذا هذا المفهوم تصديق فلو كان داخلا فى مفهوم التصديق لكان للتصديق تصديق فالمعتبر فى معنى القضية والتصديق نسبة بسيطة تصديق عليها هذه العبارة المفصلة (مولوی مبین)

(٢) قوله من لواحق الصورة العلمية آه لا من قبيل الادراك هذا ظاهر على تقدير كون العلم هو نفس الصورة ﴿٢٨﴾ الحاصلة فان الاذعان ان كان ادراكا

والاذعان من لواحق الصور العلمية وليست من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع فى الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى التصور الساذج والتصور معه تصديق وما قال المحقق الطوسى فى نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والترجى والتمنى والاستفهام ونحوها من لواحق الادراك لا نفسه * وتحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه على ما يشهد به الوجدان السليم وقد يراد منه المكيف بهذه الكيفية اى المصدق به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور معه حكم مبنى على الاول والتقسيم المشهور مبنى على الثانى (قوله) وفى هذا اشارة آه وايضا

كان عين المذعن والتفاوت انما يكون بالاعتبار فالمذعن من حيث قيامه بالذهن اذعان ومع قطع النظر عن القيام مذعن والمذعن اما النسبة او القضية الاجمالية او المحكى عنه ولا شیء منها بحسب القيام باذعان فانها تقوم بالذهن حين الشك والتوهم ايضا واما القول بان الادراك التصديقى غير متحد مع المعلوم وانما المتحد الادراك التصورى فتحكم فان الجهة واحدة فى جميع الادراكات وقد يستدل بانا اذا انتقلنا الى القضية وشككنا فيها ثم اذعنا فان بقى الشك حال الاذعان يكون شیء واحد مشكوكا ومذعنا وان زال فما سبب الزوال اشارة فان الطرفين والنسبة ملتفتة كما كانت ومن الضروريات ان الادراك باق ما دام الالتفات فلو كان الشك ادراكا لزم بقاؤه عند حصول الاذعان فيلزم المحذور ومن زعم ان الادراك الاول يزول مع كون الاطراف والنسبة ملتفتة اليها ويحدث نحو آخر من الادراك فكأنه كابر كيف الالتفات لا يكون الا ما انكشف عنده فما دام الالتفات باقيا فمبدأ الانكشاف باق وان تغير مبدأ الانكشاف تغير الالتفات فانه كان آلة الالتفات مبدأ الانكشاف ولان صار آلة الالتفات امر آخر واما على ما هو التحقيق من ان العلم حالة اخرى مغايرة للمعلوم ومبدأ الانكشاف له فالاذعان ايضا ادراك لان الحالة التى هى مبدأ الانكشاف حقايق مختلفة بعضها يكون مبدء لانكشاف المفردات وبعضها لانكشاف النسب فان كان مبدء الانكشاف قويا بحيث لا يحتمل النقيض اصلا فجزم وان كان مبدء الانكشاف ضعيفا بحيث يحتمل النقيض احتمالا مرجوحا فظن وان كان مبدأ الانكشاف بحيث يحتمل الطرفين على التساوى او احتمال النقيض راجح فوهم وشك فالتصديق والوهم والشك كلها حالة انجلائية لكنها انواع متباينة واما اذا حصلت القضية والتفت اليها وشك فيها ثم اذعن وكان حال الشك نوعان من الادراك التصور الذى به التفت وهو تخييل النسبة والاخر الشك فاذا طرء ـ

اشارة الى ان التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى على ما يظهر من كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازى فى درة التاج والمصـ[2] ره فى شرح المقاصد * وبيانه ان التصديق فى اللغة على ثلثة معان الاول مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن وصادق دانستن (والثانى مأخوذ فى اللغة من المعنى الاول[3] وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اى التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا فى الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقى وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول (والثالث مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گوى داشتن وحق گوى دانستن * وبهذا التحقيق يسقط المنافات بين قولهم التصديق المنطقى هو التصديق اللغوى وقولهم التصديق المنطقى هو التصديق الاول والتصديق اللغوى هو التصديق الثانى وبهذا يظهر ان ماقاله العلامة الشيرازى فى درة التاج ان التصور المقارن للتكذيب تصور معه تصديق والعلامة الشريف قدس سره فى حاشية شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ماينبغى كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح به الشيخ وغيره بان الانكار انما هو من قبيل التصور دون التصديق وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق (**قوله**) كمايشهد به الرجوع الى الوجدان آه

الشكى والالتفات الذى كان بالتصور التخييلى باق كما كان واما الذى بالشك فقد زال وحدث الالتفات الاذعانى فافهم فانه مع وضوحه ينكر (مولوى محمد مبين)

(۲) قد خفى هذا الفرق بين هذه المعانى على الجمهور حتى ان المصـره فى شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثانى والثالث وفرق بينهما وبين الاول لاعلى ماينبغى حيث قال التصديق المعتبر فى الايمان هو مايعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن وراست گودانستن اذا اضيف الى الحاكم وراست داشتن اذا اضيف الى الحكم منه رحمه الله)

(۳) الاولية بمعنى التقدم الذاتى فى الحصول وان كان متأخرا فى الذكر بحسب الاخذ عن المعنى الاول كمامر فتأمل (قاضى مبارك)

متعلق بمغايرة التصور لا باعتبار المتعلق والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لامقابل ما هو باعتبار المتعلق ودلالة قول المص ره عليها كما ذكرنا ظاهرة ولك [٢] انتقول ان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص به فان التصديق له متعلق خاص لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس له متعلق كك ومن المعلوم ان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزوم يدل على اتحاد اللازم فالقول باتحادهما بحسب الذات ومغايرتهما بحسب المتعلق قول بالمتنافيين فان اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم وههنا اشكال مشهور وهو انه اذا تعلق التصور بالتصديق اوتعلق بمايتعلق به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم والجواب عنه على ماحققناه سابقا ان التصور والتصديق قسمان لماهو علم حقيقة لالما يصدق هو عليه وما هو متحد مع المعلوم هو ما يصدق عليه العام * ثم القول بتربيع اجزاء القضية كانه مبنى على القول بتغايرهما بحسب المتعلق فقط لانهم لما رأوا ان التصور لايتعلق بمايتعلق به التصديق وان الشك تصور لايتعلق الا بالنسبة اعتبروا النسبتين في القضية احديهما نسبة تقييدية ثبوتية سموها بالنسبة الحكمية وثانيتهما نسبة تامة خبرية وهي وقوع تلك النسبة اولا وقوعها وسموها بالحكم والوجدان السليم يحكم ببطلانه ايضا الاترى انه لايفهم من قضية زيد قائم مثلا الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقده الى نسبة اخرى ولعل مقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل نسبة واحدة وهي من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك ومن حيث انها نسبة تامة خبرية يتعلق بها التصديق وما في شرح المطالع

(٢) توهمه بعض القاصرين هربا عن الاشكال المذكور في هذا القول لان حمل المغايرة الذاتية على ذلك بعيد كل البعد ويأبى عنه الفهم السليم كل الاباء وكيف يسوغ ان يحمل المغايرة الذاتية على ذلك واستدلالهم المذكور ههنا المصدر بقوله ولك ان تقول على هذه الدعوى صريح في المغايرة النوعية كما لايخفى على من ادنى تأمل خانملا رحمه الله)

(٣) الاستدل على تغاير التصور والتصديق نوعا باختلاف لوازمهما ليس بشيء لان الخصم لايسلم اختلاف لوازمهما بل يقول ان العلم حقيقة واحدة اذا تعلق بالنسبة التامة الخبرية يكون تصديقا واذا تعلق بغيرها يكون تصور او القول بان لكل منهما لوازم تختص به مبنى على توهمهما متغايرين واعتبارهما امرين متباينين ولم يثبت بعد ولكن الحق انهما متغايران لا لهذا الدليل بل لان التصديق كيفية اذعانية مغايرة للكيفية الادراكية وللصورة الحاصلة التي تكون مقسما للتصور فقط والتصور مع الحكم حرره شهاب الدين المرجاني رحمه الله الباري)

(٢) قوله وليس يمكن آه ﴿٣١﴾ حاصله انه لا يمكن اكتساب التصديق من التصور والا لم يكن حكم وجوده وعدمه بالنسبة الى التصديق واحدا والتالى بطه لان التصور لما كان عبارة عن مجرد تمثل الشئ فى الذهن وارتسامه فيه لم يكن فيه دلالة على الربط الحاكى عن الواقع الذى اعتبر فى التصديق ولا مرية ان التصور الواحد يتعلق بالكاسب اولا وبالذات وبالمكتسب ثانيا وبالعرض فى كسب التصور من التصديق فلا يكون حكم وجوده وعدمه حكما واحدا بالنسبة اليه وهذا كلام لا اعتبار فيه والعجب انه مع وضوحه كيف خفى على روساء المحققين الاعلام للمحقق شهاب الدين المرجانى رحمه الله البارى)

(٣) لايق لم لا يجوز ان يكون نفس الشئ علة لشئ آخر من غير مداخلة الوجود والعدم * لانا نقول قد تقرر ان الشئ مالم يوجد لم يوجد غيره لان مفيد الوجود لابد ان يكون موجودا اولا فنفس شئ بدون انضمام الوجود اليه لا يكون علة لشئ الا انيقال ان يكون الشئ علة حالة الوجود من غير ان يكون الوجود جزء العلة فيقع ح كفاية بالمفرد فى تحصيل الشئ وكلام الشيخ لا يدل الا على كون الشئ علة حالتى وجوده وعدمه لا على كون كلاهما جزأ منها فلا يلزم منه عدم كفاية المفرد فافهم مبين)

من ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة اشارة الى ذلك (**قوله**) والافتصور آه التصور عبارة عن صورة حاصلة من الشئ عند العقل فقط وهو محتمل لوجهين الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثانى مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثانى بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقى هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقى يمكن فيه كل منهما (**قوله**) يعنى ان الانقسام آه هذا الحكم نظير المثبت لنفسه فانه ان كان بديهيا كان نفيا لكسبية الكل وان كان نظريا كان نفيا لبداهة الكل (**قوله**) لدار اوتسلسل آه بل لا يحصل نظر اصلا لان الحركة الفكرية حركة اختيارية فلابد فيها من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وعلى تقدير نظرية الكل يكون التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما نظريين فينقل الكلام الى هذين النظريين وهكذا فعلى هذا التقدير لا يحصل النظر اصلا فضلا عن نظرى (**قوله**) على امتناع اكتساب التصديق من التصور آه قال الشيخ فى منطق الشفاء وليس[2] يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى التصديق بشئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا فى ايقاع ذلك التصديق فانه وان كان ذلك التصديق يقع سواء فرض المعنى موجودا اومعدوما فليس للمعنى مدخل فى ايقاع ذلك التصديق بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس[3] يجوز ان يكون الشئ علة لشئ فى حالتى وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده وعدمه فى ذاته اوفى حاله فلا يكون

مؤديا الى التصديق بغير شیٔ واذا قرنت بالمعنى وجودا
اوعدما فقد اضيف اليه معنى آخر وقد اعترض عليه المحشى
ره من وجهين الاوّل النقض بافادته التصور فان المقدمات
جارية فيها و الثانى ان هذا المفرد بوجوده الذهنى يفيد
التصديق من غير ان يصدق بوجوده فيه كمافى افادته التصور
بعينه فظهر ان ماذكره مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله* وانا اقول
تحقيق المقام وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الاوجوده فى
نفسه اووجوده فى حاله و بالجملة هو ليس الامفاد الهيئة التركيبية
على ماتقرر عند المشائيين القائلين بالجعل المؤلف وكذ العلة
حقيقة ليست الاوجودها فى نفسها اووجودها فى حالها على ما
بينه الشيخ ره وماهو معلول بحسب الظرف فعلته بحسب ذلك
الظرف يجب ان يتحقق فيه ضرورة ان ماهو معدوم فى ظرف
لايحصل منه وجود شیٔ فى ذلك الظرف فالمعلولية فى التصديق
هى بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من
الحقايق التصورية بل الصورة العلمية التركيبية اى صورة ثبوت
المحمول للموضوع التى هى حكاية عن الخارج فماهو علة بحسب ذلك
الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الامعنى تركيبيا على ما
تقرر و المعلولية فى التصور هى بحسب ظرف الخارج اذ المعه
فيه ليس نفسه لانه لايصلح للمعلولية بل الهيئة التركيبية
الخارجية الى حصولها للذهن فماهو علة بحسب ذلك الظرف
يجب ان يكون موجودا فيه و الامر ههنا كذلك اذ حصول
صورة المعرف للذهن علة لحصول صورة المعرف له وهذا
البيان كمايدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور
يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق هذا ما
حصل لى فى هذا المقام ومن الله سبحانه الفضل والانعام

(٢) قيل انه يجوز انيكون المعنى علة حالة الوجود فقط من دون ان يؤخذ الوجود جزأ من العلة بل العلة ذلك حال كونه موجودا كماتقول فى لوازم المهية من ان العلة الماهية حين اقترانها بالوجود الاان المعتبر هناك الاقتران بالوجود المطلق ههنا الاالوجود المخصوص فافهم عبد العلى)

سيبنى المحشى الاستدلال على ثلاثة مقدمات الاولى ان المعلولية والعلة بالذات انماهو بوجود الشیٔ فى نفسه اووجوده على حال واما الثانية فماقرر الشيخ من انه لايجوز ان يكون لشیٔ علة فى حالتى الوجود والعدم الثالثة الهيئة التركيبة فى التصورات خارجية وفى التصديقات ذهنية)

(٤) الاستدلال مبنى على مقدمة ثلثة ان العلة والمعلول لايكون الا مفاد الهيئة التركيبة وان المكتسب فى التصور هيئة تركيبية خارجية وان المعلول اذاكان فى ظرف خاص يجب ان يكون معه كذلك

قوله

(قوله) على ماهو المشهور آه قال فى الحاشية اشار بذلك الى ان فيه كلاما وكان هذا الكلام مما اورده فى بعض الحواشى انه على تقدير نظرية الكل لايمكن اكتساب كنه شئ من الاشياء واذا لم يحصل شئ من الاشياء بالكنه لم يحصل شئ من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة ان ما هو وجه لشئ فهو كنه لشئ آخر فاذا لم يحصل كنه مالم يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شئ بالكنه مسبوق بحصوله بالوجه اذالشئ مالم يعلم بوجه مالم يمكن اكتسابه بالكنه وحصوله بوجه ما على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين فى اكتسابه وانما يتصور الشروع فى كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد زمان متناه فلا يمكن اكتساب كنهه فيه * وتفصيله انا اذا فرضنا ان كنه الشئ مثلا اذا حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول هذا ممتنع لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما ولذلك الوجه مبادى غير متناهية نظرية على ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين فى اكتسابه ثم من ذلك الحد من الزمان لايمكن اكتساب كنهه فيه لانه زمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه حاصلا هذا خلف وهذا يجرى فى كل كنه يفرض حصوله فلا يمكن حصول شئ من الاشياء بكنهه واذا لم يحصل شئ من الاشياء بكنهه لم يحصل شئ من الاشياء بوجهه لان كل وجه كنه لشئ آخر فتأمل انتهى كلامه * وحاصله انه على تقدير نظرية الكل لايحصل تصور ولاتصديق سواء كان النفس قديما اوحادثا لانه على ذلك التقدير لايحصل تصور الشئ بالكنه ويلزم منه ان

(٢) اى ما اورده الشارح المحقق فى بعض الحواشى اى فى حاشية شرح الرسالة الشمسية

(٣) اعلم انه اذا قصد تحصيل الشئ بالكسب يتوجه اليه بالذات وذلك التوجه مسبوق بتصوره بوجه ما لكونه من مبادى الفعل الاختيارية ثم يتوجه ثانيا نحو المبادى المخزونة قبل الحركة الثانية لتحصيل صورة المكتسب ثم عند ذلك توجه وقصد اخر متعلق بالمكتسب بالذات وبالكاسب بالعرض وتصور على عكس ذلك القصد فهذا التوجه لايمكن الابعد حصول الكاسب بالذات وتصور كنهه وهذا التصور بالقياس الى الكاسب علم بكنه الشئ او بوجهه وبالقياس الى المكتسب علم الشئ بالكنه اوبالوجه ولايمكن ان يكون الاولان الابديهيين والا يلزم ان يكون المتصور بالذات متصورا بالعرض والمقصود بالعرض مقصودا بالذات فهما فى نفس الامر اما ممتنعا الحصول او بديهيان واذا فرض نظريتهما فلاتتصور الابان يكون الكاسب بعد كونه مرآتا لملاحظة المكتسب مستعقبا لحصول صورته ـ

مطلب على تقدير نظرية الكل لايمكن اكتساب كنه الشئ آه

لايحصل تصور الشیء بالوجه ايضا فاذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق ضرورة ابتناء التصديق على التصور وانت تعلم مافيه من الاختلال لان الوجه فی تصور الشیء بالوجه والكنه فی تصور الشیء بالكنه مقصودان بالعرض متصوران بالذات على عكس ذی الوجه وذی الكنه فلوكان الوجه فی تصور الشیء بالوجه متصورا بالوجه اوبالكنه لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض فی قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه فی تصور الشیء بالوجه ليس تصورا بالكنه ولا بالوجه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه اوبالكنه وينتقل الكلام الى الوجه الثانی وهكذا فيلزم ان لايحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه فی تصور الشیء بالوجه تصور كنه الوجه بحيث لايكون آلة لملاحظة ذلك الشیء فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف الزمان من الازل الى حد معين منه فی حصول مباديه التی هی عرضيات لذلك الشیء وبالجملة الكلام فی امتناع التصور بالكنه مسلم وفی امتناع التصور بالوجه غير مسلم ومافيل انه يجوز انيكون شیء من العلوم التی يحتاج اليها فی تحصيل الكنه هو نفس الشیء من العلوم التی يحصل بها الوجه اولا فلايلزم حصول مالايتناهی فی الزمان المتناهی فيدل على غفلته من التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المرآة والمرئی فی تصور الشیء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار وفی تصور الشیء بالوجه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض فكيف يتصور ان يكون مبدأ واحد مشتركا بينهما فضلا عن مباد غير متناهية (ومما يمكن ان يقال ههنا ان التصور فی التعريفات تصور واحد متعلق

بالذات وهكذا وبهذا التقرير تبين لك ان تقرير المحشی المحقق برهان هذا المطلب بقوله ومما يمكن ان آه شامل لانحاء التصور كلها وتام فی ذلك المدعی وكذا قدحه على ما قيل انه يجوز ان يكون شیء من العلوم شهاب

بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الاخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون مابالذات فنظرية التصورات كلها يستلزم الدور او التسلسل المستلزمين ان لايحصل شئ منها وهو يستلزم ان لايحصل شئ من التصديقات لامتناع حصول التصديق بدون التصور فافهم (**قوله**) لايتم الا بدعوى آه * حاصله ترجيح طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال بان الاستدلال يؤل بالاخرة الى دعوى البداهة فليكتفى به اولا فانه لايتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها اذ لولا هذه الدعوى لاينقطع الكلام اذ للخصم ان يمنع المقدمات وان يسأل عن اطرافها ولا يخفى انه لوتم لدل على عدم صحة الاستدلال لاشتماله ح على ضرب من المصادرة فان من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بداهة مقدمات الدليل وبداهة اطرافها فكانه اراد بدعوى بداهتهما اعم من دعوى بداهتهما بلا واسطة او بواسطة كدعوى بداهة بداهتهما ودعوى بداهة بداهة بداهتهما وهكذا حتى ينقطع الكلام ويؤيد ذلك قوله ويؤل الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة المقدمات والاطراف بلا واسطة هي دعوى نفس المط لادعوى بداهة المط (**قوله**) ولايمكن الجواب آه هذا بالنظر الى ان النظرية والبداهة مختلفتان باختلاف الاشخاص وان التوقف بمعنى ان لايمكن حصول الشئ الابعد الاخر امكانا بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذه المورد بالقياس اليهما وفي دفع الجواب منع

مطلب ان الاستدلال على بطلان نظرية الكل لايتم الابدعوى البديهة

(٢) قوله لايخفى انه لوتم آه قيل انما قال لوتم اشارة الى ان ما ذكره الشارح ليس بتام اذ لمانع ان يقول لانم ان الاستدلال يتوقف على دعوى البديهة في المقدمات واطرافها بل على معلوميتها والمعلوم اعم من البديهي وقيل انما قال ذلك اشارة الى ان هذا الاعتراض نقض اجمالي فافهم خاتملا من نفسه

ظاهر فان مايمكن بطبيعة الانسان من حيث هى لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه الانتقال الشايع فى الامكان وغيره من المواد الثلثة اخذها بالنسبة الى الطبيعة من حيث هى وان قرر الجواب بالنظر الى ان النظرية والبداهة لاتختلفان باختلاف الاشخاص بان النظرى ما لايمكن حصوله لفاقد القوة القدسية من حيث انه فاقد الابالنظر والبديهى مايمكن حصوله لابالنظر لايتوجه الدفع (**قوله**) والجواب آه هذا الجواب مبنى على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام والحق ماذهب اليه المحشى ره وغيره من المحققين من انه لايجوز فان خصوصية العلتين ملغات فى التوقف والترتب والموقوف عليه فى الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لايترتب الاعلى شىء يمتنع حصوله بدونه * والتفصيل ان ههنا ثلث صور الاولى توارد العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع والثانية تواردهما على سبيل التعاقب والثالثة تواردهما على سبيل التبادل بان يمكن حصول المعلول بكل منهما ابتداء والخلاف انما هو فى هذه الصورة والتحقيق يقتضى انها ايضا ممتنعة سواء اريد بالعلية كون الشىء محتاجا اليه اى ان لايمكن حصول المحتاج الابعد حصوله اوكون الشىء مصدرا لشىء او كون الشىء موقوفا عليه لشىء ومقدما عليه بالذات فان هذه المعانى الثلثة بينهما تلازم فى الوجود وترتب فى اعتبار العقل لتقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول وتقدم تحققه على تأخره عن العلة المقارنة لتقدمها عليه فالصواب فى الجواب انتقال المعلومات تختلف بحسب الحصول فى الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لايمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط والحصول

بالنظر

(٢) قوله لكل فرد منه آه الاترى ان ثبوت الضاحك للحيوان من حيث هو ممكن ولفرده وهو الفرس مستحيل ح

مطلب العلوم ما تختلف بحسب الحصول آه

بالنظر والحصول بغيره متغايران والحصول بالنظر لايمكن بغيره والحصول بالغير لايمكن به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات الثانية بديهيات فالمراد بالحصول فى تعريف النظرى مطلق الحصول وفى تعريف البديهى الحصول المطلق فالنظرى مايتوقف مطلق حصوله على النظر وهو بان يتوقف فرد من حصوله عليه والبديهى مالايتوقف حصوله المطلق على النظر وهو بان لايتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا يظهر لك ان المتصف بالنظرية والبديهة اولا وبالذات هو الحاصل فى الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله فى الذهن اى المعلوم لا الحاصل فى الذهن من حيث هو حاصل فى الذهن اى العلم وان النظرية والبديهة لاتختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات هكذا ينبغى تحقيق المقام وهو ولى الفضل والانعام (**قوله**) سلمنا ذلك لكن لانم آه هذا الجواب مبنى على ان البديهة والنظرية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف ومايترتب على النظر ويحصل فى الذهن بواسطة النظر اولا وبالذات هو نفس الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله فى الذهن اى المعلوم وثانيا وبالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل فى الذهن اى العلم مع انه لااختلاف[٢] بين العلمين لا بحسب التشخص لان العرض انما يتشخص بالمحل وحصول كل علم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن كما سبق ولا بحسب الحقيقة لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يمكن ان يحصل بالحدس فتأمل (**قوله**) فالامر عليه آه منشأ النظرية والبديهة على التعريف الاول حال العلم اى الحصول فى الذهن وهو لايختلف فانه فى نفسه اما ان يتوقف على النظر اولا يتوقف عليه وعلى

(٢) قول مع انه لااختلاف آه ابطال سند المنع من قول الشه فان الحاصل بالنظر غير الحاصل بالحدس بالشخص وحاصله ان العلم الحاصل بالحدس والحاصل بالنظر يستحيل ان يتغايرا شخصا لان العلم عرض وافراد نوع واحد من العرض والعرض انما يتعدد ويمتاز بتعدد المحل ومحلهما واحد على ما هو الفرض فلا يتصور الامتياز الشخصى بينهما

فانملا

التعريف الثاني حال العالم اى التحصيل وهو يختلف باختلاف العالم فيجوز ان يكون تحصيل علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين (**قوله**) وهذا المعنى هو المراد آه وذلك بان يكون مراده من الحصول الوجود الرابطي اى الحصول للعالم ويؤيده ان وجود العرض هو بعينه وجوده لموضوعه على ما صرح به الشيخ وغيره (**قوله**) بل القسمين آه وجهه ان النظر معتبر فى عنوان القسم الثانى ومفهومه معا بخلاف القسم الاوّل فانه معتبر فى مفهومه فقط وخروجه عنهما لاينافى دخوله فى مفهومهما اذ فرق بين جزء الشىء وجزء مفهومه (**قوله**) والملاحظة توجه النفس آه* اعلم ان للنفس توجهين الاوّل التوجه نحو المجهول الذى قصد تحصيله والمتوجه اليه فيه حين التوجه مفقود يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه فى التوجه الحسى حين التوجه مفقود يحصل بالحركة الاينية والثانى الملاحظة وهى التوجه نحو المعلوم المخزون فى الخيال الذى هو خزانة المحسوسات او الحافظة(٢) التى هى خزانة الموهومات او العقل الفعال الذى هو خزانة المعقولات * وههنا اشكال قوى وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والخزانة معا والذهول زوالها عن القوة المدركة فقط ولاشك ان هاتين الحالتين تعرضان لكواذب المعقولات كما انهما تعرضان لصوادقها فيلزم ارتسام الكواذب فى العقل الفعال* واجاب عنه المحشى ره بان شأن العقل الفعال فى اختزان الصوادق الحفظ والتصديق معا وفى اختزان الكواذب الحفظ فقط اى الحفظ على سبيل التصور دون التصديق ولايخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف ما عليه الجمهور من اختصاص

(٢) بل فى الحافظة آه قيل عليه ان الحافظة انما هى خزانة لمدركات الوهم وهى المعانى الجزئية المتعلقة بالصور الجزئية لا الامور المعقولة الكاذبة ولو تعارض الوهم فى ادراكها وتغلط بنحو من التغليط والفرق بينهما ظاهر قلت قد تقرر عند المحققين ان مدرك الكليات والجزئيات هو النفس الناطقة واما الحواس الظاهرة والباطنة فانما هى آلات ووسائط فى ادراك الجزئيات فمدرك المعانى الجزئية هو النفس بوساطة الوهم ومداخلته وكما دل الدليل على امتناع ارتسام الجزئيات فى المجردات كذلك دل على امتناع ارتسام الكواذب فى المبادى العالية والمعانى الجزئية والاحكام الكاذبة سيان فى كونهما من مدركات النفس بمداخلة الوهم فليكن الحافظة خزانة لهما فافهم للمحقق شهاب الدين المرجانى رحمه الله البارى

ان للنفس توجهين آه

خيال هو خزانة المحسوسات

حافظة خزانة الموهومات

عقل الفعال خزانة المعقولات

التصور والتصديق بالعلم الحصولى الحادث ولزوم عدم
المطابقة بين الخزانة وبين ما هى خزانة له لا يتم لان
الاشكال انما هو فى طريان الذهول والنسيان على تصديق
الكواذب من حيث هو تصديق وماسنح لى ههنا هو ان
الكواذب انما يدركها العقل المشوب بالوهم لا العقل الصرف
لما تقرر عندهم ان الغلط لا يعرض للنفس المجردة بدون
معارضة الوهم اياها والعقل الفعال انما هو خزانة لمدركات
العقل الصرف فلا يلزم ارتسام الكواذب فى العقل الفعال
بل فى الحافظة التى هى خزانة الوهميات فتأمل (قوله)
والتفت اليه بها آه الملتفت اليه والصورة الحاصلة فى علم
الشىء بالوجه مختلفان بالذات ومتحدان بالاعتبار وفى
غيره بالعكس فعلم الشىء بالوجه فى الحقيقة مما لا يجتمع فيه
الملاحظة وحصول الصورة حقيقة فالملاحظة تتخلف عن حصول
الصورة فى علم الشىء بالوجه نظرا الى الوجه وحصول الصورة
يتخلف عن الملاحظة فيه نظرا الى ذى الوجه فبين الملاحظة
وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه تحققا فافهم وبالجملة
الاجتماع بينهما اذا كان الشىء والصورة متحدين بالذات
والافتراق اذا كانا مختلفين بالذات (قوله) كما فى معانى
الحروف وغيرها آه كالنسبة التامة الخبرية والانشائية والنسبة
الناقصة الاضافية والتوصيفية (قوله) واعلم آه * اعلم ان
الفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس فى المعقولات
سواء كانت لتحصيل المطلوب اولا ويقابله التخييل وهو حركتها
فى المحسوسات والثانى الحركة من المطالب الى المبادى ومن
المبادى الى المطالب اى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر
الذى يحتاج فيه وفى جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس فانه

مبحث الفكر

انتقال من المطالب الى المبادى دفعة ومن المبادى الى المطالب
كذلك اعنى مجموع الانتقالين كما صرح به الطوسى فى النمط
الثالث من شرح الاشارات والثالث الحركة الاولى وهى ربما
انقطعت وربما تمادت ولحقت بالحركة الثانية وهذا
هو الفكر الذى تقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الاول دفعيا
والثانى تدريجيا يحصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه فى
عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق فى العلوم على ما نقل
فى شرح الاشارات عن المعلم الاول وقد اصطلح المتأخرون
على مايلزم الحركة الثانية وفسروا الفكر بترتيب امور حاصلة
يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل ويرد عليهم ان كثيرا مايقع
الحركة الاولى بدون الثانية فيلزم الواسطة بين الضرورى
والنظرى الا ان يفسر الحدس بالانتقال من المبادى الى
المطالب دفعة سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل
الحدس مقابل الفكر بالمعنى الثالث مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة
والهابطة نظرا الى ان الانتقال الاول انتقال من المعلول الى
العلة والثانى من العلة الى المعلول * ثم القول بان النظر
والفكر كالمترادفين اما بحسب كل معنى من معانيه او بحسب
بعضها وعلى كل تقدير ففيه اشارة الى التغاير الاعتبارى بينهما
بان ملاحظة مافيه الحركة معتبرة فى النظر وغير معتبرة فى
الفكر وربما يقال ان اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز
والتشبيه لان الحركة تقتضى انيكون للمتحرك فى كل آن فرض
فرد من المقولة التى فيها الحركة ولايكون ذلك الفرد له فى
الآن السابق واللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا
تلك الافراد فهى ليست موجودة بالفعل لاجميعها ولا بعضها
والا يلزم انحصار الغير المتناهى بين الحاصرين على الاول

ان كثيرا مايقع الحركة الاولى بدون الثانية آه

فسر الحدس بذلك لئلا يلزم الواسطة بين الضرورى والنظرى وجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثالث بهذه المقابلة لئلا يفوت مقابلة الضرورى للمعنى الثالث مع انها معتبرة بالاتفاق لكن لايخفى انه (ح) لا يكون مقابلة الضروريات للمعنى الثالث على نحو واحد (منه)

والترجيح بلامرجح على الثانى ومن المعلوم انه ليس فى الفكر الاعلوما متناهية حاصلة بالفعل سيما فى الرجوع من المبادى الى المطالب وانت خبير بان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التى حصلت فى المدركة بعد ما زالت عن المدركة فمافيه الحركة ههنا هى هذه الصورة بهذا الاعتبار وهى امر متجدد ولها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة فى الخزانة امرا ثابتا ولها افراد بالفعل متناهية فالقول بنفى الحركة ههنا نشأ من قلة التفكر كيف وفى الفكر انتقال من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب على سبيل التدريج فتدبر **(قوله)** واورد عليه آه هذا الايراد على تفسير النظر بالترتيب بانه لا يشمل التعريف بالمفرد مع انه لاخلاف فى امكان وقوع التصور بالمعانى المفردة والجواب انه لاينضبط انضباط التعريف بالمركب ولم يكن للصناعة والاختيار مدخل فيه فلم يلتفتوا اليه فخصوا النظر بما هو معتبر فيه وهذا معنى قول الشيخ ان التعريف بالمفرد نذر خداج اى قليل ناقص فالجواب الرابع قريب من الصواب واما الاجوبة الثلثة الاول فلايخفى مافيه من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذى علم به المطلوب سابق على التعريف ولو كان معه يلزم طلب المجهول المطلق وايضا لاترتيب بينه وبين المفرد وكذا لاترتيب فى المشتق لابين الذات والصفة ولابين المشتق والقرينة **(قوله)** وهى مركبة آه اعلم ان فى المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات والصفة والنسبة وهو القول المشهور وذهب اليه اهل العربية والثانى انه مركب من المشتق منه والنسبة فقط وذهب اليه السيد قدس سره واستدل عليه بان مفهوم الشیء غير معتبر فى الناطق والالكان العرض

ان فى المشتق اقوالا آه

العام داخلا فى الفصل ولا مايصدق هو عليه والا لانقلب الامكان بالوجوب فى ثبوت الضاحك للانسان مثلافان الشىء الذى له الضحك هو الانسان وثبوت الشىء لنفسه ضرورى وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا بل مايعبر به عن الفصل وماذكر من لزوم الانقلاب ففيه ذهول عن القيد والثالث انه معنى بسيط لاتركيب فيه واختاره المحشى رح وقال انه يعبر عن معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه وسفيد ونظائرهما ولايدخل فيه الموصوف لاعاما ولاخاصا والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشىء الابيض او الثوب الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغايرا بحسب الحقيقة فان الابيض مثلا اذا اخذ لابشرط شىء فهو عرضى ومشتق واذا اخذ بشرط لاشىء فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شىء فهو الثوب الابيض وانت خبير بان الامر لوكان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة ومن ايده بقولهم الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه والحق ان معنى المشتق امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة كل منها ليس عينه ولاداخلا فيه بل منشأ انتزاعه وهو يصدق على الموصوف وربما يصدق على الوصف والنسبة فتأمل (قوله) ولذلك آه لانه ليس للنفس فى حال النظر فعل وتأثير كما يشهد به الوجدان السليم والترتيب فى التعريف المشهور يوهم ذلك وان كان المراد منه ملاحظة مخصوصة (قوله) معلوما كان آه التعريف المشهور لكون العلوم ماخوذا

مطلب والحق ان معنى المشتق امر بسيط آه

فيه يوهم التخصيص بالمعلوم المقابل للمظنون والمجهول بالجهل المركب وان كان المراد منه المعنى الاعم ففيه اشارة الى وجه آخر للعدول (قوله) كما ينبه عليه السياق وهو قوله وقد يقع فيه الخطأ فان الخطاء هو عدم موافقة الغرض (قوله) سيما وقد قيد بالغاية وهو قوله لتحصيل المجهول فان الغاية لاتكون الا لما هو حاصل بالاختيار (قوله) ولاينتقض بتعقل المبادى المترتبة دفعة آه المراد بتعقل المبادى تعقلها لا من حيث الكثرة وبالترتب تقدم بعضها على بعض لا بحسب الزمان فلا ينافى حصولها فى الآن (قوله) لانه ليس بقصد النفس آه اذ لو كان بالقصد لكان فكر الاحدسا لان الحركة الفكرية لاتتخلف عنه لكونه مبدأ اخيرا من مبا ديها (قوله) يستنبط منها اى تستنبط منها احكام جزئيات موضوعها استنباطا بالبديهة او بالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة الحصول والاحتياج الى الاستنباط منها انما هو فى النظريات التى يقع فيها الخطاء فاذا قيست النظريات الى القواعد المنطقية ينقسم النظريات الى ثلثة اقسام فافهم (قوله) على انه لو كفت آه علاوة حاصلها ان وقوع الخطأ يستلزم عدم كفاية الفطرة فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة يستلزم عدم كفاية الفطرة المطلقة من حيث هى فلا حاجة ح الى اثبات عدم كفايتها فان قلت الفطرة تعصم عن الخطأ بشرط عدم اهمالها وقلع العوائق عنها كما ان المنطق يعصم عنه بهذا الشرط فلا فرق قلت لو سلم ذلك فالفرق ان هذا الشرط فى الفطرة يكاد ان لايمكن وفى المنطق يمكن على مايشهد به الفطرة السليمة (قوله) اذ لاحاجة اليه آه لان الاحتياج الى هذا الحديث انما هو فى جواب المعارضة المشهورة على

بيان الحاجة لافى نفس بيان الحاجة اعلم ان المنطق يشتمل على ثلثة اقسام ضرورى كالحكم باحتمال المحمول للعموم ونظرى لايقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية جزئية ونظرى يقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية ضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية وعند بعضهم حينية مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطق عاصم بالنظر الى القسمين الاولين **(قوله)** فان قلت آه انت تعلم ان وقوع الخطأ بالفعل فى فكر جزئى يستلزم احتمال وقوعه فى الفكر كليا وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطريق الفكرية وموادها على الوجه الكلى ثم المنع الذى قبل التنزل على ما ذكر فى كثير من النسخ الظاهر انه غير وارد فان التميز بين الصواب والخطأ يحصل من العلم بالطريق سواء كان على الوجه الجزئى او الكلى والمنع الذى بعده انما يضر لو كان المراد من الاحتياج الاحتياج حقيقة واما اذا اريد منه ما يطلق عليه الاحتياج ولو على التجوز فلا كما لا يخفى **(قوله)** قلت وقوع الخطاء آه اى وقوع الخطأ من العقلاء المتصدين للاحتراز عنه يستلزم نظرية جميع تلك الطرق اوبعضها فلايتجه منع الاستلزام على مافى شرح المطالع من ان البداهة لايستلزم المعلومية **(قوله)** وفيه نظر وله جواب آه نقل عنه فى وجه النظر والجواب ما نقل لعل وجه النظر ان ما ذكر لايدل على الاحتياج الى قانون بل الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا سواء كان ذلك العلم حاصلا من الكليات اولا وخصوصية حصوله من الكليات ملغات فى الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لايستلزم ذلك كيف والمحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لايلزم ان يكون ممكنا فضلا

عن

عن ان يكون جميع انحاء حصوله ممكنا ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج الى القانون المخصوص الذى هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا فيه بحيث لايمكن انيكون غيره والجواب انا لانعنى ههنا حقيقة المحتاج اليه بل مايترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة الفاء فيه ولو على التجوز وكان قوله ولانعنى اشارة الى ذلك ولا شك ان هذا المعنى متحقق فى المنطق قياسا على العصمة فتأمل ومن الله العصمة والسداد ومنه الهداية والرشاد (**قوله**) مايبحث فيه آه اى مايبين فيه اعراضه الذاتية[٢] من حيث انها اعراض ذاتية له ومنسوبة اليه بالدليل او بالتنبيه ويحمل هذه الاعراض بهذه الحيثية على موضوعات مسائله بتوزيعها عليها فان البحث والبيان انما هو بالاستدلال او التنبيه ومرجعه هو المحمول دون الموضوع وطريقه التوزيع على موضوعات المسائل فلايتوهم صدق التعريف على العرض الذاتى فان مايلحق الموضوع لذاته اولمساويه يلحقه لذاته اولما يساويه ولاصدقه على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغايرا لموضوع العلم ومحموله عرضا ذاتيا له وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ وغيره (**قوله**) اى يرجع آه هذا امابالنظر الى ان مرجع البيان ومحط البحث هو المحمول دون الموضوع كمامر اوبالنظر الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كماسيأتى (**قوله**) وهو الخارج آه اراد بالحمل واللحوق الحمل بالمواطأة[٣] اذ الحمل المعتبر فى المسائل هو هذا الحمل وذكر المبادى فى الامثلة[٤] من قبيل التسامح صرح به السيد السند قدس سره فى حاشية شرح المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان غير العرض بحسب اصطلاح قاطيغورياس كما ان

(٢) والمراد بالبحث عنها من حيث انها عوارض موضوع العلم فلا يرد انه يصدق على موضوع المسئلة وعلى الاعراض الذاتية

(٤) اي فى امثلة العوارض الذاتية كقوله وكل جسم فله حيز طبيعي وكل حيوان فله قوة اللمس فالحيز وقوة اللمس مبادي لامشتقات فكيف يحمل بالمواطأة) لابن اشرف)

(٣) فيصدق على موضوع المسئلة انه يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مثلا ان الاسم منصرف فى مسئلة النحو وليس موضوعها موضوع النحو وهو الكلمة والكلام بل نوعه والانصراف ليس عرضا ذاتيا للكلام والكلمة فلا يكون التعريف مانعا فالحيثية تخرج لان البحث عنه ليس من حيث انه عرض ذاتي لموضوع المسئلة فى بل من حيث انه عرض ذاتي لموضوع العلم (منه قدس سره)

الموضوع ع

(٢) قوله مثل العدد للحساب لان موضوعه العدد من حيث انه عدد اى نفس مهية العدد لانه يبحث فيه عن التضعيف والتفريق وغيرهما ولشهرة الاحوال غير محتاجة الى خصوصية تحقق العدد فى مادة خاصة بل يبحث فيه عن نفس احوال عرضت للعدد من حيث هى مع قطع النظر عن خصوصية المادة منه قدس سره عم بمعنى انها لا يتم تأثيرها الا باعتبار الحيثية فان كان علة يلزم تقدم الشیء على نفسه بناء على ان ما به يعرض الشیء للشیء لابد ان يتقدم على العارض فافهم)

الذاتى والموضوع فيه غير الذاتى فى ايساغوجى والموضوع فى قاطيغورياس واراد بالشیء ما يعم الواحد والمتعدد والمأخوذ مع الحيثية وغير المأخوذ معها اى مع الحيثية الزائدة على حقيقته والا فلابد فى كل علم من اخذ موضوعه مع الحيثية لئلا يلزم اختلاط العلم الاعلى بالعلم الادنى اذ يبحث فى العلم الاعلى عن الاشياء من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا على جميع الحيثيات التى منها حيثية الوجود وقد اشار اليه الشيخ فى برهان الشفاء حيث قال موضوع العلم اما انيكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته وطبيعته غير مشروطة فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة مثل العدد[٢] للحساب واما انيكون قد اخذ لا على الاطلاق لكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير انيكون فصلا بنوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية التى تلحقه من تلك الجهة مثل النظر فى عوارض الكرة المتحركة ومما ينبغى[٣] ان يعلم ان الحيثية المعتبرة فى الموضوعات ليست علة لتحقق الاعراض الذاتية ولا قيدا لمعروضاتها بل هى علة البحث عنها او قيد لمعروضاتها فى نظر الباحث مثلا الايصال فى موضوع المنطق ليس شرطا لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان[٣]

(٢) قوله مثل العدد للحساب فيه نظر من وجهين الاول انه لو كان موضوع الحساب هو العدد مطلقا يلزم ان لا يصح عد الحساب من الرياضى لان العدد المطلق مما لا يحتاج فى التعلق والوجود الخارجى الى المادة لعروضه للمجردات التى هى ليست بمادية وجودا وتعقلا والرياضى ما يبحث فيه عن ما يحتاج فى الوجود الخارجى الى المادة المعينة ويحتاج اليها تعقلا والثانى ان كلامه هذا ينافى ما صرح به فى الهيات الشفاء حيث قال موضوع الحساب ليس العدد مطلقا بل من حيث حصوله فى المادة فليتأمل فيه

٣ قوله ومما ينبغى ان يعلم آه وبهذا التحقيق يندفع ما يورد على الحيثيات المعتبرة المأخوذة فى موضوعات الصناعات وحاصله ان الحيثية التقييدية فى موضوع العلم قد يكون مبحوثا عنها فى ذلك العلم كحيثية الصحة والمرض الماخوذ فى موضوع الطب وجهة الحركة والسكون فى موضوع الحكمة الطبيعية مع ان موضوع كل علم واجزائه وقيوده لا يكون مطلوبة بالبرهان فى ذلك العلم على ما صرح به الشيخ وغيره * وحاصل الجواب ان قيد الموضوع انما يكون مفروغا عنه فى العلم اذا كان قيدا له فى الواقع وهذه الحيثية وغيرها من الحيثيات المعتبرة فى موضوعات

يكون متمما لعلتها الفاعلية ولاقيدا لمعروضاتها بان يكون متمما لعلتها القابلية بل سببا للبحث عنها اوقيدا للموضوع في نظر الباحث وبهذا يظهر انه لاحاجة الى تميز المسئلة المشتركة بين العلمين باختلاف البرهان كما هو المشهور وقال الشيخ في برهان الشفاء جسم العالم اوجرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن الجسم الكلي هو الموضوع للعلم الطبيعي بشرط وذلك الشرط ان يكون له مبدء حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك الشرط ان يكون له كما فانهما وان اشتركا في البحث عن كروية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو له احوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من حيثية ما هو ذو طبيعة بسيطة (قوله) لذاته اولمساويه اي لابواسطة ان تلحق شيئا آخر اوبواسطة بشرط ان يكون ذلك الشيء مساويا له صدقا وتحققا فالمعتبر في الاول وربما يقال له العرض الاولي نفي الواسطة في العروض ونفي احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذي الواسطة معروضا حقيقيا وفي الثاني تحقق احدهما بشرط التساوي فما يعرض الشيء بعد العروض للامر الاعم اوالاخص في التحقق والصدق اوللامر المباين فيهما لايعد عرضا ذاتيا لذلك

-الصناعات انما هي قيود في نظر الباحث وسببا للبحث في نظره فقط فلا باس بوقوع البحث عن امثال هذه القيود فافهم (خاتملا) (٢) كاستدارة الارض مثلا حيث قالوا ان ثبتت بالبرهان اللمي كانت من الطبيعي وان ثبتت بالبرهان الاني كانت من الهيئة (ملامير زاجان)

(٣) جعلوا اجسام العالم وهي البسائط موضوع علم الهيئة من حيث الشكل وموضوع علم السماء والعالم من حيث الطبيعة والحيثية ﴿٧ ع﴾ فيهما بيان الاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلمين فموضوع كل منهما اجسام العالم على الاطلاق الا ان البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السماء والعالم عن طبايعهما فهما علمان مختلفان باختلاف محمولات المسائل مع اتحاد الموضوع وعلم السماء والعالم علم يعرف فيه احوال الاجسام التي هي اركان العالم وهي السموات ومافيها والعناصر الاربعة وطبايعهما وحركاتها ومواضعها وتعريف الحكمة في موضعها وتنضيدها وهو من اقسام العلم الطبيعي الباحث عن احوال الاجسام من حيث التغير وموضوعه الجسم المحسوس من حيث هو معروض للتغير في الاحوال والثبات فيها ويبحث فيه عما يعرض له من حيث هو كذلك كذا ذكره ابو علي ره ولايخفى ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها وقد صرح بانه قيد المعروض وههنا نظر اما اولا فلان هذا مبني على ماذكر من كون الحيثية تارة جزء من الموضوع واخرى بيانا للمبحوث عنها وقد عرفت مافيه تلويح *ولا يذهب عليك ان ماذكره المصنف ره في التلويح من ان الحيثية في موضوع علم الهيئة وموضوع علم السماء والعالم بيان للاعراض الذاتية المبحوث عنها وما يتفرع عليه بناء على ماذهب اليه صدر الشريعة ره في التوضيح والتعديل من باب ان الحيثية قد يكون جزءا للموضوع وقد تكون بيانا لاعراضه الذاتية والافهو مردود عنده كما صرح في آخر كلامه شهاب الدين

(ع) اي من حيث ان له مبدأ الحركة والسكون لا من حيث ان له صورة نوعية كما لايخفى فتأمل ولاتغفل)

الشیٔ بل عرضا غریبا له لانه احق بان یعد من احوال الاعم او الاخص او المباین وما یعرض له بعد عروضه لما یساویه وان کان احق بان یعد من احوال ذلک المساوی لکنه یعد من احوال ذلک الشیٔ لارتباط بینه وبین مایساویه وعدم انفکاک بینهما فما ینافی العرض الذاتی هو العارض لاجل الاعم او الاخص علی الوجه الذی سبق لا العارض الاعم او الاخص فالعرض الذاتی یمکن ان یختص بطبیعة المعروض من حیث هی ولا یتجاوز الی الافراد لکن هذا القسم لا یبحث عنه لان المسائل هی القضایا المتعارفة ویمکن ان لا یختص بطبیعة من حیث هی فیکون مساویا له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه لجواز ان لا یکون ههنا واسطة فی الثبوت اصلا او تکون مساویا له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه بحسب الصدق او بحسب التحقق وبما ذکرنا یظهر ان فی تمثیل اللاحق بواسطة الامر المساوی بالضحک اللاحق للانسان بواسطة التعجب والتعجب اللاحق له بواسطة ادراک الامر الغریب اونحوهما کما هو المشهور مسامحة لان المراد من الوسائط مفهوماتها ضرورة ان المساوات وغیرها من النسب انما هی للمفهوم ولا شک ان مفهوم المتعجب والمدرک لیس معروضا حقیقیا للضاحک والمتعجب وما قال المحشی ره فی حاشیة شرح التجرید ان کل مفهوم یصدق علی فرد شیٔ فهو یصدق علی مفهومه لابشرط شیٔ لاتحاده معه فکانه اراد بمفومه المفهوم الذاتی او اراد بالصدق علی ذلک المفهوم ما یشمل الصدق علی الحقیقة او المجاز والا فلا یخفی انه لایصح کیف ومناط الصدق هو قیام مبدأ الاشتقاق بالموضوع والتحقیق ان الامر المساوی ههنا من حیث نفس

مفهومه عرض ذاتی ومن حیث انه مأخوذ مع الطبیعة الانسانیة ومتحد معها ولو بالعرض معروض لعرض ذاتی آخر فالتعجب من حیث هو لابشرط شیء عرض ذاتی ومن حیث هو مأخوذ مع الطبیعة الانسانیة ومتحد معها معروض للضاحك فتأمل (قوله) علی ما ذکره المتأخرون آه متعلق بتفسیر الموضوع فان الشیخ فسر موضوع الصناعة فی الشفاء بما یبحث فیه عن احواله المنسوبة الیها علی ما سیأتی ویحتمل ان یتعلق بتفسیر العرض الذاتی وحده او مع تفسیر الموضوع (وح) اراد بالمتأخرین جمهورهم او اشار الی خلاف بعضهم حیث زعموا ان مایلحق الشیء لجزئه الاعم او الاخص عرض ذاتی لاالی خلاف المتقدمین فان الشیخ قد وصف هذا التفسیر فی برهان الشفاء بانه اشد تحقیقا (قوله) اوبان یجعل نوعه آه اوبان یجعل جزئه موضوع المسئلة کما یقال الصورة[2] تفسد وتتبدل بالاخری کما صرح به المحقق الطوسی فی شرح الاشارات (قوله) ما یعرضه لامر اعم آه ای ما یعرضه بواسطة امر اعم واسطة فی الثبوت علی احد القسمین اوواسطة فی العروض بشرط ان لایتجاوز ذلك الاعم فی العموم عن موضوع العلم لئلا یکون البحث فی العلم عن العرض الغریب والبحث عما هو عرض ذاتی لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتی وان کان فی الظاهر بحثا عن العرض الغریب لکونه لامر اخص لکنه فی الحقیقة بحث عن العرض الذاتی بناء علی الفرق بین محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا الشرط انما هو علی تقدیر الفرق واما علی تقدیر المسامحة فی تعریف الموضوع وتجویز البحث عن العرض الغریب فلاحاجة الیه (قوله) او یجعل

(۲) قال فی الحاشیة موضوع المسئلة ههنا جزء موضوع العلم ومحمولها ای الکون والفساد عرض ذاتی لنوع موضوع العلم فانه یلحق الجسم العنصری البسیط بواسطة الهیولی العنصریة المساویة له تحققا انتهی ولایخفی ان کلامه ناطق بان المراد من الصورة الصورة الجسمیة لاالنوعیة کیف والصورة التی جزء من الجسم المطلق ومساویة للهیولی العنصریة هی الصورة الجسمیة ومعنی فسادها وتبدلها ارتفاعها بواسطة التقسیم ونحوه وفیضان الصورة الاخری محلها من المبدأ الفیاض وماقال بعض الفضلاء من ان موضوع العلم الطبیعی هو الجسم لامطلقا بل من حیث هو ذوصورة نوعیة فتکون جزءا منه وقیدا له ولو فی نظر الباحث وان الصورة النوعیة عرض ذاتی للجسم الطبیعی فلا یکون هذا القسم خارجا عما ذکره الشارح ره فاسد اما الاول فلان الصورة النوعیة لیست جزءا من الموضوع فی شیء واما الثانی فلان العرض الذاتی ما یلحق الشیء لذاته او لمایساویه والمراد -

- بالحوق الحمل بالمواطاة كما صرح به المحشي المحقق وغيره ولاشك ان الصورة النوعية ليست محمولة بالمواطأة على الجسم الطبيعي (شهاب الدين المرجاني رحمه الله البارى) (٢) موضوع العلم نحو الكلمة اما معرب اومبنى فى علم النحو والجسم له شكل فى الطبيعى اونوعه نحو الاسم اما معرب اومبنى ونحو الحيوان له قوة اللمس وجزؤه نحو حرف الكلمة اما سالم اوغير سالم ونحو الصورة تفسد وتتبدل اوعرضا ذاتيا لموضوع العلم نحو الاعراب امابالحركة اوبالحرف ونحو الحركة تنطبق على الزمان اوعرضا ذاتيا لعرض ذاتى موضوع العلم نحو علة الاعراب كذا ونحو بطوء الحركة ليس لتخلل السكنات اوعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم نحو المنصرف يجرى فيه الحركات الثلث ونحو المحدد للجهات لابد ان يكون واحدا اوعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتى نحو مانع الصرف تسع ونحو مبدأ الحركة الطبيعية اما الثقل واما الخفة (شهاب الدين)

عرضه الذاتى آه ههنا اربع صور الاولى ان يجعل عرضه الذاتى موضوع المسئلة ويثبت له العرض الذاتى كقولهم كل حركة تنطبق على الزمان والثانية ان يجعل العرض الذاتى موضوع المسئلة ويثبت له مايلحق لامر اعم كقولهم كل حركة تنقسم الى غير النهاية والثالثة ان يجعل نوع العرض الذاتى موضوع المسئلة ويثبت له عرض ذاتى له ومثاله ماذكره فان المتحرك بالحركتين المستقيمتين نوع العرض الذاتى والسكون بينهما عرض ذاتى له والرابعة ان يجعل نوع العرض الذاتى موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحق لامر اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينها وبالجملة يكون موضوع المسئلة موضوع العلم اونوعه اوجزئه اوعرضا ذاتياله اولنوعه اوعرضا ذاتيالعرضه الذاتى اوعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم اوعرضا ذاتيالنوع العرض الذاتى ويكون محمولها عرضا ذاتيا لنوعه اوعرضا ذاتيالعرض ذاتى اوعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم اوعرضا ذاتيالنوع العرض الذاتى وربمايكون موضوع المسئلة موضوع العلم مع العرض الذاتى اونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتى اوعرضا ذاتيا لعرض

(٣) وانمالم يقل ان محمول المسئلة قد يكون كالحيز الطبيعى للجسم الطبيعى لئلايتوهم من المقابلة ان لايكون المحمولات التى هى اعراض ذاتية لنوعه اوعرضه الذاتى اعراضا ذاتية لموضوع العلم (شهاب الدين)

(٤) وبالجملة يكون موضوع المسئلة موضوع العلم او نوعه اوجزءه اوعرضا ذاتيا اونوعه اوعرضا ذاتيالعرض ذاتى اوعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم اوعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتى ويكون محمولها عرضا ذاتيالعرض ذاتى اوعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم اوعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتى وربمايكون موضوع المسئلة موضوع العلم مع العرض الذاتى اونوع موضوع العلم مع العرض الذاتى اونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتى اوعرضا ذاتيا لعرض ذاتى مع ذلك العرض الذاتى حاشية صغرى زاهدية من نسخة جيئت من الهند)

لعرض ذاتي مع ذلك العرض الذاتي كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبيعي معا وهل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة وهل الحيوان المريد يتخلف حركته عن ارادة التحريك وهل بطوء الحركة يتخلل السكون بينهما والحاصل ان المدار على ان لايكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعراضه الذاتية المنسوبة اليه (**قوله**) وقد نص الشيخ آه لاخلاف في ان ما يعرض الشيء لامر اخص عرض غريب ولافي ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لاينسب الى الموضوع ولايبحث عنه في العلم فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوع هي الاحوال المنسوبة اليه وذكرها بعدها للبيان واما العوارض الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد منها[2] العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع على الاطلاق فان العرض الذاتي منه ما يشمل افراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم ومنه ما يشملها على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصوص ولكان العلم الجزئي علما كليا ولما كان العلوم متباينة (**قوله**) اومبني على الفرق آه حاصله ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة وغيره كذلك محمول العلم يكون عين موضوع المسئلة وغيره كقولهم كل جسم فله حيز طبيعي وكل فلك لايقبل الخرق والالتيام فهو على تقدير الغيرية مفهوم مردد بين محمولات المسائل المتقابلة اي امر دائر بينها فعلى كل تقدير العرض الذاتي لموضوع العلم والمبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم وانت تعلم ان المفهوم المرددبين امتناع الخرق ومقابله مثلا من الاحوال الاعتبارية ومايبحث

(٢) حاصله ان المقابلة انما هي باعتبار الشمول وعدمه لا الذاتية وعدمها فلايكون كلام الشيخ شاهدا لما استشهد به الشارح شهاب الدين المرجاني)

(٢) مثلا العوارض الذاتية لموضوع العلم الطبيعي اي الجسم مثلا اعراض غريبة لموضوع العلم الآلهي اعني الموجود بما هو موجود كيف وهو نوع من موضوعه

قوله ولكان العلم الكلي علما جزئيا بان يدخل في الكلي كالكرة المتحركة في علم الكرة وفي الطبيعي لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية لنوع الكرة والجسم الطبيعي اذ لو لم يدخل لزم الترجيح بلامرجح لوجود البحث في الطبيعي عن عوارض نوع موضوعه كالحيوان والنبات كما لايخفى كذا قيل خانملا)

(ع) وماقيل من انه يلزم من هذا التحقيق لايكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فيلزم ان يكون الطب بحثا من ابحاث الحكمة الطبيعية ومبحوثا عنها كبحث العنصريات بلافرق لكونه باحثا عن الاعراض الذاتية لموضوع الطبيعي الذي هو مطلق الجسم اي الجسم

عنه على مايحكم به الضرورة هو الاحوال الحقيقية وايضا يلزم حينئذ ان لايكون محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة تشهد بخلافه وقد قال الشيخ فى برهان الشفاء الاعراض الغريبة لاتجعل مطلوبات فى مسائل الصنائع البرهانية وتحقيق المقام ان المعتبر فى موضوع العلم نفس الطبيعة من حيث هى لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فما يلحقها من حيث العموم او الخصوص فهو عرض ذاتى لها من حيث هى وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم او الخصوص مثلا موضوع العلم الطبيعى هو الجسم الطبيعى من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز ومن حيث الخصوص كالقوة اللامسة اعراض ذاتية للطبيعة من حيث هى وان كانت اعراضا غريبة للطبيعة العامة او الخاصة فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان اعتبر خصوصية الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لايجرى فى العارض لامر اعم فان الاعم بوحدته المبهمة متحد مع الاخص بالذات او بالعرض والاخص ليس كذلك فتأمل جدا او يقال ان موضوع العلم الطبيعى هو حقيقة الجسم الطبيعى مثلا من حيث انها سارية الافراد جميعها او بعضها فيبحث فى العلم عما هو عرض ذاتى لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه من حيث هو سارية فى جميع الافراد كالتحيز الطبيعى والشكل الطبيعى وبعضها يلحقه من حيث هو سار فى بعض الافراد كقوة اللمس وامتناع الخرق هذا *فما ظن انه عارض لامر اخص فهو ليس بعارض لامر اخص هذا ما حصل لى فى هذا المقام

ومن

تحقيق المقام ان المعتبر فى الموضوع نفس الطبيعة ٥

– من حيث هو مع قطع النظر عن وصف العموم والخصوص وكذا يكون حال كون كل علم يكون موضوعه اخص من موضوع آخر فيدل على غفلة قائله عن الحيثيات المعتبرة فى موضوعات الصناعات وتفصيل ذلك ان اللازم من افادة المحشى هو ان العوارض المذكورة فى الطب مثلا اعراض ذاتية لمطلق طبيعة الجسم ولا يلزم منه صيرورته بحثا من ابحاث الطبيعى لان مطلق الجسم موضوع الحكمة الطبيعية حال كونه بحثا بحيثية مغايرة للحيثية المعتبرة فى موضوع الطب وبتغاير الحيثيات يتغاير العلوم وان اتحدت الموضوعات ذاتا (خانملا)

ومن الله الفضل والانعام (قوله) فان قلت لاحاجة الى ذلك آه
مبنى السؤال على ما يتوهم ان الاشكال فى العارض الاخص
وحاصل الجواب ان الاشكال انما هو فى العارض لامر اخص
فان مايلحق الشئ بعد تخصصه نوعا ليس عرضا ذاتيا لذلك
الشئ على ما صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت ان المعتبر
فى موضوع العلم نفسه من حيث هو لا من حيث الاطلاق
ولا من حيث الخصوص فما يلحق الشئ بعد التنوع وان
لم يكن عرضا ذاتيا لذلك الشئ من حيث الاطلاق لكنه
ربما يكون عرضا ذاتياله من حيث هو اوان المعتبر فى موضوع
العلم حقيقة من حيث انها سارية[٢] فى الافراد كلا او بعضا ومايلحق
الشئ بعد التنوع ربما يكون عرضا ذاتياله من حيث السريان
فى بعض الافراد وان لم يكن عرضا ذاتيا له
لامن هذه الحيثية (قوله) ان المستقيم والمنحنى آه وذلك
لان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات فالمستقيم نوع
واحد والمنحنى انواع مختلفة باختلاف الانحناء كالزوج والفرد
باختلاف المزوجية والفردية (قوله) بل انما اخرجه آه اى
عن القسم[٣] الذى له خصوصية واختصاص بالمعروض على
الاطلاق لامع المقابل ومن حيث القسمة (قوله) القسمة
المستوفات الاولية العرض الاولى يطلق على العرض الذاتى
وعلى ما يلحق الشئ لذاته وعلى[٤] ما يلحق الشئ لامر اعم
والاستشهاد انما يتم اذا كان المراد الاول قال الشيخ فى هذا الفصل
الاولية فى هذا الموضع هى ان لايكون الشئ محمولا على الاعم من
الذى قيل انه له اولا (قوله) واما بعوارض لاتكون للجنس اولية
آه اى اذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط شئ فانه اذا
اعتبر نفسه من حيث هو لابشرط شئ ولا لابشرط شئ

(٢) اى مثلا لانه اذا جعل موضوع العلم طبيعة من حيث انها سارية فى الافراد كلا او بعضا يكون العوارض اولية ايضا فهذا الحكم مشترك بين اعتبار الموضوع نفس الشئ من حيث هو اوطبيعة من حيث انها سارية فى الافراد منه)

(٣) فيه اشارة الى ان الخاصة هى الخاصة الشاملة وغير الشاملة فى الحقيقة خاصة الاخص كما ان اللازم فى الاعم فى الحقيقة لازم الاعم منه ره)

(٤) المعنى الثانى اخص من العرض الذاتى ونفى الاخص لايستلزم نفى الاعم والمعنى الثالث اعم منه ونفى الاعم وان استلزم نفى الاخص لكنه ليس بمراد ههنا والايكون الحركة والسكون اعراضا ذاتيا منه قدس سره

(٥) اى فى البرهان لا فى العبارة المستشهد بها قاضى)

يكون العوارض اولية له ايضا فالفرق بين العوارض بحسب القسمة الاولى والعوارض بحسب القسمة الثانية بالاولية واللااولية انما هو اذا اعتبر الجنس لا بشرط شيء وقد وضع الشيخ ههنا قانونا وقال القانون ان نمتحن ونأخذ طبيعة الجنس مخصوصة بخصوصية ما مثل عدد ما او جسم ما فان امكن ان يكون ذلك صالحا لان يعرض له الامران في الحالين فعروضها اولى وعند هذا الامتحان يكون جسم ما يصلح لان يتحرك وان يسكن ولا يوجد عدد ما يصلح لان يكون زوجا وفردا معا فاذا طبيعة الجنس كافية لان تتصورها وقد عرض لها الامران قبل ان يلتفت الى لحوق فصل به وليس طبيعة العدد كافية لان تتصورها وقد عرض لها واحد من الامرين مالم ينضم اليها في الذهن فصل (**قوله**) تصريح بان عد الشامل آه اى عد الشامل على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبيل الحركة والسكون او الزوجية والفردية من الاعراض الذاتية مسامحة وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولى مطلق العرض الذاتي فلا نم ان ههنا مسامحة لما عرفت ان الزوجية والفردية مثلا عرضان ذاتيتان للعدد باعتبار وعرضيان غير ذاتيتين له باعتبار آخر (**قوله**) وايضا قد شرط الشيخ آه جواب آخر عن السؤال الاول لا عن السؤال الثاني نظرا الى قوله بل عن القسم المختص على الاطلاق ولو اسقط قوله اعني محمولات المسائل الاخر لم يتوجه هذا الجواب والحق ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس موضوع العلم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص او الحقيقة السارية في الافراد كلا او بعضا على ما سبق من التحقيق وتلك المحمولات

اي بعد التنوع وقبل التنوع (منه)

بعضها

بعضها يشمل جميع افراد موضوع العلم على الانفراد وبعضها يشمل على سبيل التقابل بان يكون هو مع مقابله شاملا سواء وقع ذلك المقابل محمول مسئلة اخرى لتعلق الغرض العلمى به او لم يقع لعدم تعلق الغرض العلمى به قال الفارابى فى تعليقاته العلم الطبيعى له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم الطبيعى بما هو متحرك او ساكن والمبحوث فيه وعنه انما هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كك لا من حيث هو جسم فلكى او عنصرى ثم النظر فى الاجسام الفلكية والاسطقسية نظر فيما هو اخص فان النظر فى موضوع هذا العلم هو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر فى الاجسام الاسطقسية مأخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث هى كك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر فى الحيوانات والنباتات وهناك يختم العلم الطبيعى (**قوله**) بحسب المضادة انه آه اعتبر تقابل التضاد والعدم والملكة دون تقابل التضائف والايجاب والسلب لانه يمكن اجتماع المتضائفين ولو من جهتين فالتضائف من حيث هو تضائف لا ينفع الشمول والسلب المقابل للايجاب ليس عارضا اذ السلب البسيط ليس له عروض بل لا عروض وكون التقدم والتأخر ونحوهما اعراضا ذاتية للموجود المطلق الذى هو موضوع الآلهى لا يقتضى اعتبار التضائف لان كلا منهما مع عدمه شامل لافراد الموجود ثم العدم المقابل للايجاب يقال له العدم المطلق والعدم المقابل للملكة يقال له العدم الخاص نظرا الى ان الاول عدم الشىء مطلقا والثانى عدم الشىء فى موضوع قابل لذلك الشىء

كما يقال للاول عدم فقط وللثانى عدم له ثبوت نظرا الى ان الاول سلب الثابت والثانى السلب الثابت فلفظ خصوصا وقع ههنا بمعنى الخاص ولفظ فقط وقع قيدا لسلب فقط او مع ملاحظة معنى الى فان مقابل المثل للشئ لايكون الامع ذلك السلبُ دون العكس واما كلمة الى فلغاية الحكم الذى هو الخلو فان الخلو التام عن الشئ هو الخلو عن ذلك الشئ وعن مثله ويحتمل ان يتعلق بالوصول ونحوه على التضمين والمراد بالمثل المثل فى العارضية والحاصل ان العارض الذى يخلو الموضوع عنه وعن مقابله المماثل له فى العارضية عرض غريب ولعل الوجه انه ح لايكون لذلك العرض خصوصية مع الموضوع ولايكون من شأنه عروضه له فتأمل **(قوله)** والقسمة الاولية بالاعراض الذاتية آه هذه الاعراض الذاتية اعراض ذاتية لانواع المقسم فقط على ما ذهب اليه المحشى رحمه الله ولنفس المقسم ايضا على ما ذهبنا اليه والقسمة اليها على تقدير التقابل بين الاقسام يفيد الحصر والشمول وعلى تقدير عدم التقابل لايفيد ولذا غير الاسلوب وترك اداة الحصر فى القسمة على ذلك التقدير **(قوله)** موضوع المنطق آه ذهب المتقدمون الى ان موضوعه هو المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى المجهول وعدل المتأخرون عنه الى ذلك لان كثيرا ما يبحث فى المنطق عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه فى العلم هو احوال الموضوع لانفسه وانت تعلم بانه لا يبحث فى المنطق عن نفس المعقول الثانى من حيث هو معقول ثان بل من حيث هو من احوال معقول ثان آخر مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث انهما من احوال

مبحث موضوع المنطق

الكلية التى هى من المعقولات الثانية ثم المعلوم التصورى والتصديقى مفهومهما الايصال لان يبحث عنه من حيث الايصال على الوجه الكلى وكذا ما صدق عليه من المعقولات الاولى كما يظهر بالتأمل الصادق فلا بد ههنا من رجوعهما الى المعقولات الثانية ومما ينبغى ان يعلم[٢] ان المعقول الثانى وهو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون الوجود الذهنى شرطا لعروضه كالوجود والشيئية ونحوهما والثانى ان يكون شرطاله كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثانى (قوله) بل يبحث فيه عن الايصال آه اى يبحث عن الموصل البعيد فى التصورات والتصديقات كالجنس والفصل والصغرى والكبرى وعن الموصل الابعد فى التصديقات فقط كالمقدم[٣] والتالى من حيث الايصال بان يتعلق الحيثية بالبحث تقييدا اوتعليلا كماسبق ولو جعل الفصل البعيد ونحوه موصلا ابعد فى التصورات لما كان بعيدا (قوله) حتى يكون قولهم آه المقصود ارجاع محمولات المسائل الى احوال الموصل القريب فلا يتجه انه لاحاجة الى ذلك فان موضوع المسئلة قد يكون جزء موضوع العلم كما مر مع ان ماصدق عليه الجنس جزء مما صدق عليه الحد كالحيوان فى الحيوان الناطق لامفهومه لمفهومه وموضوع المنطق انما هو المفهوم من حيث الانطباق عن الافراد (قوله) من يجعل موضوع الطب بدن الانسان آه اشارة الى ان بعضهم جعل موضوعه بدن الانسان والاغذية والادوية جميعا (قوله) الدلالة كون الشىء بحيث يعلم اكتفى بعلم المدلول لان علم الشىء عن الشىء لا يكون الابعد العلم بذلك الشىء فكان علم[٤] المدلول مأخوذ فى مفهوم الدلالة دون

(٢) ويكون مصداق الحمل ومطابق الحكم فى الاول نفس الحقيقة المتقررة من حيث هى لاباعتبار خصوص حالها فى العين او الذهن ولاتصدق على الاعيان بالحمل الاولى والذاتى ولايكون من تلقاء الموصوف اقتضاء وعلية لها وفى الثانى يكون المصداق والمطابق خصوص تقرر الموضوع فى الذهن بوجوده المنفرد عماهى مختصة بالقياس اليه فهذه كالموضوعية والمحمولية ونحوهما وذلك كالامكان والوجوب والامتناع وامثالها شهاب الدين)

المعقول الثانى على قسمين

(٣) فان المقدم والتالى قضيتان بالقوة القريبة فهما معدودتان فى المعلومات التصديقية دون التصورية دون الموضوع والمحمول فانهما من قبيل التصورات حاشية شريفة شريفية)

(٤) قوله فكان علم المدلول مأخوذ فى مفهوم الدلالة دون علم الدال اقول هكذا وقعت العبارة فى النسخ التى وصلت الى وكانها سهو من قلم الناسخ والصواب ان يقول فكان علم الدال مأخوذ فى مفهوم الدلالة دون علم المدلول على عكس ماوقع فى هذه النسخ شهاب الدين المرجانى رحمه الله البارى)

بحث الدلالة

علم الدال ولم يعتبر اللزوم كما هو المشهور لان العلم ههنا اعم من النظرى والبديهى كما انه اعم من التصورى والتصديقى ومن الالتفات وحصول الصورة وما قيل ان اهل المنطق اعتبروا اللزوم واهل العربية لم يعتبروه فهو فى الدلالة الوضعية اللفظية خاصة كما يدل عليه كلام الشيخ فى منطق الشفاء وما وجد فى بعض النسخ من اعتبار الدوام فهو على تقدير صحته لا يستلزم اللزوم ولو سلم فهو متعلق بالكون لا بالعلم والقول التفصيل ان قبل العلم بالعلاقة لا لزوم وبعد العلم بها لزوم فتأمل (**قوله**) علاقة ذاتية اى علاقة خاصة لذاتى الدال والمدلول مع قطع النظر عن الخارج وتلك العلاقة اللزوم العقلى بينهما كما ان العلاقة فى الوضعية والطبيعية وضع الواضع واحداث الطبيعة وكل من هذه الدلالات الثلث يستدعى سبق العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما وتوهم الدور[2] ههنا ساقط لان العلم[3] المتقدم هو علم المدلول مطلقا والمتأخر هو علم المدلول من الدال وايضا المتقدم هو العلم التصورى[4] والمتأخر هو الالتفات او العلم التصديقى فتعرف (**قوله**) كالاثر على المؤثر لم يقل وبالعكس رعاية للاصطلاح المشهور من تخصيص الدليل بالانى والافلاشك ان دلالة المؤثر على الاثر دلالة عقلية وعلاقتها لزوم عقلى ولعلك تتفطن من ذلك ان خصوصية اللفظ فى الدلالة اللفظية العقلية ملغاة حتى لو فرض بدلها اثر آخر كانت تلك الدلالة حاصلة بخلاف خصوصية اللفظ فى الدلالة الوضعية والطبيعية (**قوله**) هو ما كانت العلاقة آه اى ما به ينتقل الذهن فى هذه الدلالة وهو مرسة عادة الطبيعة احداث الدال عند حدوث المدلول كما ان فى الدلالة الوضعية ملاحظة وضع الدال

للمدلول

(٢) وجه لزوم الدور ما قرره المص فى المطول ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على علم المنسبتين فلو توقف علم المدلول على العلم بالوضع مثلا لدار ا ر ا قمه عفى عنه)

(٣) وبهذا يندفع ايضا شبهة لزوم تحصيل الحاصل وهو علم المعلوم قبل وقد يدفع بان المراد يعلم منه ان لم يكن معلوما قبل ولا يخفى ما فيه واجود منه ان يقال المراد يعلم منه قصدا وقد يدفع الدور بان فهم المعنى فى الحال يتوقف على العلم بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل فى ذلك الزمان السابق كذا فى المطول)

(٤) بمعنى حصول الصورة اعم من ان يكون فى المدركة او الخزانة او بمعنى الفهم مطلقا اعم من ان يكون بقصد او لا والمتاخر الاحضار او الفهم القصدى او العلم التصديقى يعنى فى المركبات التامة الخبرية لراقمه)

(٥) الاستدلال ان كان بالنظر الى المحكى عنه فالدليل لمى وان كان بالنظر الى الحكاية فهو انى منه ره]

للمدلول فان قلت دلالة الاسباب العادية على مسبباتها وبالعكس
ليس فيها علاقة ذاتية ولاطبيعية ولاوضعية قلت تلك العادة
ان كانت من قوة عديمة الشعور فالدلالة طبيعية والافوضعية
على مايظهر بالتأمل الصادق (قوله) وهى تنحصر آه
اقسام الدلالة على تقدير الانحصار خمسة وعلى تقدير عدمه
ستة والانحصار يتوهم من شرح المطالع والحاشية الشريفة
الشريفية وممن صرح بعدم الانحصار المحقق الطوسى فى اساس
المنطق (قوله) وان فرق بان الطبيعة آه وذلك لانه على
تقدير اضطرار الطبيعة يكون المدلول مستلزما للدال استلزاما
عقليا ويكون الدلالة عقلية فان المعتبر فيها كما مر ان
يكون بين الدال والمدلول علاقة اللزوم العقلى سواء كان
الدال ناشيا عن الطبيعة او عن غيرها (قوله) ولاينافى
آه وذلك لانه لا مانع من تحقق الدلالتين من جهتين فى
مادة واحدة فمن جهة اللزوم العقلى يتحقق الدلالة العقلية
ومن جهة ممارسة عادة الطبيعة يتحقق الدلالة الطبيعية
(قوله) ولم يقل آه حاصله ان الجمهور عرفوا الدلالة المطابقية
بدلالة اللفظ على تمام ماوضع له والمصنف رحمه الله اختار ذلك
ولم يقل على جميع ما وضع له لدلالته على التركيب وح
لا يكون التعريف جامعا ولم يقل على عين ما وضع له
تنبيها على ان تعريف الجمهور تام لعدم اشعاره بالتركيب
(قوله) لان مقابله آه النقص اعم مما هو بحسب الاجزاء
فكذا التمام * قال الشيخ فى المقالة الرابعة من الهيئات
الشفاء لفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون متقاربة
الدلالة لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط الكثرة بالقوة
اوبالفعل وقال فى المقالة الثانية منها واجب الوجود تام

الوجود لانه ليس شیٔ من جنس وجوده وكمالات وجوده قاصراعنه ولاشیٔ من جنس وجوده خارجاعن وجوده لغيره كما يخرج فى غيره مثل الانسان فان الاشياء الكثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه وايضاقال فان الانسانية توجد بغيره بل واجب الوجود فوق التام لانه ليس كماله الوجود الذى له فقط بل كل وجود فهو حاصل عن وجوده فائض عنه (**قوله**) فان اللزوم آه يعنى ان المعتبر فى حد الالتزام هو الخروج بدون اعتبار اللزوم وهو عبارة عن عدم العينية والجزئية فيكون حصر الدلالة الوضعية اللفظية فى الثلث عقليا فان الحصر العقلى هو ان يكون دائرا بين النفى والاثبات سواء كان عنوان النفى مذكورا فيه اولا *فان قلت لابد فى حدود الدلالة الثلث من اعتبار الحيثيات على ما ذكروا فى جواب النقض المشهور ح لايكون الحصر عقليا قلت المعتبر فى حد الالتزام لاحيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية كما سيظهر لك وهو كاف فى جواب النقض المشهور فلا يختل الحصر العقلى (**قوله**) فى الحاشية ههنا بحث آه الظاهر انه نقض على تعريف الالتزام بانه لا يصدق على الدلالة الثانية من هاتين الدلالتين مع انها دلالة الالتزام لا النقض على الحصر فى الدلالات الثلث فانه حصر عقلى دائر بين النفى والاثبات نعم لو اورد ذلك نقضا على تعريف التضمن لكان له وجه لان الحيثيات لم تعتبر بعد (**قوله**) فى الحاشية لتحقق العلاقة اللزومية آه اى لتحققها على سبيل الحقيقة وكون الجزء الاخير واسطة فى الثبوت لاينافى ذلك والمنافى كونه واسطة فى العروض فانه ح يكون هذه الدلالة بتبعية دلالة التضمن على ملزومه وهو غير معقول فان كلا من مدلول

(٢) وفى كلامه اشارة الى رد ما ظنه جمال الدين الشيرازى من اعتبار اللزوم فى حد الدلالة الالتزامية لايضر فى الحصر العقلى فانه لو اعتبر اللزوم فيه لايكون الحصر دائرا بين النفى والاثبات ولايحكم به العقل قطعا بمجرد ملاحظة الاطراف)

التضمن

التضمن والالتزام ملتفت اليه بالعرض على ما سيأتى
(قوله) فى الحاشية من حيث هو كك آه متعلق بالدلالة
اوبالمدلول وعلى كل تقدير هذه الحيثية حيثية عدم اعتبار
الدخول وهى اعم من اعتبار لا حيثية الدخول
واللادخول فهى بيان الاطلاق ومرجعها الى لاحيثية الدخول
واللادخول فماذكره بعد ذلك من اعتبار لا حيثية العينية
والجزئية لا يخالف ذلك (قوله) فان اسناده آه اورد عليه ٢
ان ارتكاب التجريد والتجوز فى هذا الاسناد لازم ولوفرض
خروج البصر فان العمى هو العدم المنسوب الى البصر فيلزم
من اسناده اليه ثانيا التكرار فارتكاب التجريد لازم* ولا
يخفى ان المسند الى البصر هو نفس العمى والنسبة ليست
داخلة فيه بل فيما يعبر عنه والا لكان العمى امرا نسبيا وقد
اشتهر بينهم الفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فالعمى
صفة بسطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم
البصر فالبصر والتقييد داخلان فى هذا المفهوم العنوانى وخارجان
عن الحقيقة البسيطة ولما كانت الالفاظ موضوعة للحقايق دون
عنواناتها كان دلالة العمى على البصر دلالة على خارج
الموضوع له وكان اسناده اليه على سبيل الحقيقة من غير
تجريد ومجاز (قوله) بان يمتنع فى مجرى العادة آه هذا
اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى التلاصق والاتصال
الذى ينتقل الذهن بسببه من الملزوم الى اللازم فى الجملة ولو فى
بعض الاحيان كما بين الغيث والنبات صرح به المصنف ره فى المطول
فكانه اراد بالامتناع فى مجرى العادة الامتناع فى الجملة وفى بعض
الاوقات ولو حمل الكلام على ظاهره يخرج كثير من الدلالة المجازية
عن الدلالة التضمنية والالتزامية مع تصريحهم بانحصارها فيهما

(٢) المورد السيد جمال الدين محمود الشيرازى ره)

(قوله) لانه لاريب فى فهم آه ان اريد فهم اللازم العادى عن الملزوم فهو من قبيل الدلالة الوضعية الغير اللفظية ومستند الى تعيين العرف والعادة وجعلهم ذلك اللازم لازما وان اريد فهمه من اللفظ الموضوع لملزومه كما هو الظاهر فهو من قبيل الدلالة العقلية فان الدال فيه مجموع اللفظ والقرينة وهو ليس لفظا موضوعا او هو من قبيل الدلالة المطابقية ومستند الى الوضع النوعى المعتبر فى المجاز واعتبار اللزوم والكلية فى مطلق الدلالة الوضعية اللفظية على ما يفهم من كلام الشيخ لا ينافى ذلك فانه اعم مما هو بمجرد الوضع ومما هو مع ضم القرينة وبهذا يمكن التوفيق بين اعتبار اللزوم فى الدلالة الوضعية اللفظية وعدم اعتباره فيها فتامل (قوله) فان استعمل اللفظ فيه آه لايخفى ان الدلالة على جزء الموضوع له وعلى لازمه عند اهل العربية انما يستلزم تحقق الموضوع له لادلالة المطابقة لا فى استعمال واحد ولا فى استعمالين على القول الصحيح من عدم استلزام المجاز الحقيقة وتقديرها فى الاستعمال الواحد من قبيل الفرض المحال وفى الاستعمالين مما لافائدة فيه كيف وهو لا يختص بدلالة المطابقة بل يجرى فى كل ما يحصل نوع منه مع نوع من التضمن والالتزام (قوله) فقد اختار ههنا ايضا آه ذهب اهل العربية الى ان الدلالة مطلقا تابعة لاستعمال اللفظ وقصد اللافظ فان استعمل اللفظ فى المدلول المطابقى كانت الدلالة مطابقية وان استعمل فى المدلول التضمنى او الالتزامى كانت الدلالة تضمنية او التزامية ولما كان الاستعمال فى المدلول التضمنى او الالتزامى لايستلزم الاستعمال فى المدلول المطابقى فالتضمن والالتزام عندهم لايستلزمان المطابقة الا على السبيل الذى ذكره

(٢) قال بعض الشارحين قول المصنف ره ولو تقديرا اشارة الى جواب نقض على هذا الاستلزام وهو انه اذا تلفظ الفعل بدون الفاعل يتحقق التضمن من غير المطابقة لان معناه المطابقى مشتمل على النسبة التى لا يعقل بدون الفاعل ولايخفى ان التضمن ههنا منتف عند اهل المنطق والعربية لان المنطقيين اعتبروا التضمن فى ضمن المطابقة واهل العربية اعتبروا الاستعمال فى الدلالة مطلقا منه ره)

المصنف

المصنف ره وذهب اهل المنطق الى ان الدلالة مطلقا ليست
تابعة للاستعمال والقصد بل دلالة المطابقة فقط فان مدلول
المطابقة هو المقصود بالذات وهو المستعمل فيه اللفظ ومدلول
التضمن والالتزام ليس مقصودا بالذات ولا مستعملا فيه
اللفظ فالتضمن والالتزام عندهم يستلزمان المطابقة على سبيل
التحقيق وايضا الدلالة مطلقا عند اهل العربية مستقلة
والالتفات والقصد الى المدلول التفات وقصد بالذات فالتضمن
والالتزام عندهم لايستلزمان المطابقة الاعلى السبيل الذى
ذكره المصنف ره وعند اهل المنطق الدلالة مطلقا ليست
مستقلة بل دلالة المطابقة فقط فالتضمن والالتزام عندهم دلالة فى
ضمن المطابقة والالتفات والقصد الى مدلوليهما
بالعرض وبتبعية الالتفات والقصد الى مدلول المطابقة فالتضمن
والالتزام عندهم يستلزمان المطابقة على سبيل التحقيق وبما ذكرنا
ظهر لك ان محل الخلاف حقيقة هو دلالة التضمن والالتزام فقط وان
المراد بالقصد ههنا يحتمل قصد اللافظ (٢) وقصد السامع وتفطن بانه
يلزم على اهل العربية تحقق دلالة اخرى غير الدلالات الثلث
وهى دلالة التضمن والالتزام على مذهب المنطقيين ولا يلزم ذلك
على اهل المنطق فان ما هو تضمن والتزام عند اهل العربية
فهو عندهم داخل فى المطابقة ومستند الى الوضع النواعى
(**قوله**) فى الحاشية اشارة الى مناقشة آه هذه المناقشة بعد
بناء الكلام على مذهب اهل العربية ليست واردة كيف ولو اعتبر
فى التضمن والالتزام تبعيتهما للمطابقة كما هو مذهب اهل
المنطق بطل قول المصنف ره ولو تقديرا (**قوله**) فى الحاشية بتبعية
الالتفات الى الموضوع له آه بان يكون التفات واحد متعلقا بالموضوع
له اولا وبالذات وبالجزء واللازم ثانيا وبالعرض ووحدة الالتفات

(٢) قوله قصد اللافظ الخ يظهر قصد اللافظ من التقرير الاول وقصد السامع من التقرير الثانى (منه)

والملاحظة لا تستلزم وحدة الفهم والدلالة فان الالتفات يتضمن معنى التوجه والفهم ووحدته بالنظر الى معنى التوجه فقط فافهم (قوله) فى الحاشية مستندة الى الوضع النوعى آه فسر وضع اللفظ بتعيينه للمعنى بنفسه لا بقرينة تنضم اليه وهو مختص بالحقايق والوضع النوعى بحسبه هو تعيين الواضع بان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين الدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا يقال التعيين بان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات من قام به الفعل وربما لم يعتبر فى الوضع قيد بنفسه فيشمل المجاز والوضع النوعى المتحقق فيه هو تعيين الواضع بان كل لفظ متعين الدلالة بنفسه على معنى فهو عند قرينة مانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين بما يتعلق به ودال عليه مع تلك القرينة هكذا قال المصره فى التلويح وهو يدل على ان فى المجازات وضعا واحدا وكلامه فى المطول يدل على تعدده بحسب تعدد العلاقة حيث قال العلاقة يجب ان يكون مما اعتبره العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى *ويمكن التوفيق بين الكلامين بان تحقق الوضع النوعى فى المجاز على نحوين الاول وضع نوعى واحد وبه يحصل الدلالة والثانى وضع نوعى متعدد بتعدد العلاقة وبه يصح الاستعمال وما فى التلويح هو الاول وما فى المطول هو الثانى (قوله) فى الحاشية بل يكفى آه التبعية فى الوضع عند اهل العربية لا تكفى بل لا بد معها الاستقلال فى الالتفات فان مطلق الدلالة عندهم يستلزم القصد فيلزم

تحقق النوعى فى المجاز على نحوين

عليهم

عليهم خروج الدلالة التابعة فى الالتفات من الدلالات الثلث كما مر (**قوله**) فى الحاشية فان الدلالة على الجزء آه بهذا يمكن دفع النقض بالامكان والشمس ونحوهما على تعريف الدلالات الثلث بان يقال المراد بالوضع فى تعريفاتها هو الوضع الواحد المخصوص وهو الوضع بازاء الكل والملزوم من غير احتياج الى زيادة قيد الحيثية كما هو المشهور فلا تغفل (**قوله**) فلتحقق البسايط آه اى لتحققها فى الذهن والخارج وامكان التحليل العقلى الى الاجزاء الذهنية الغير المتناهية على نحو انقسام المقادر الى غير النهاية كما جوزه المحشى ره فى حاشية التجريد لا يضر المدعى فان تحقق ما الاجزء له بالفعل فى الذهن يكفى حيث يتحقق فهم الكل بدون فهم الجزء وتقدير لزوم التضمن للمطابقة ههنا لايصح لانتفاء التركيب والجزء على سبيل الحقيقة مع ان ذلك مبنى على استلزام التركيب الذهنى للتركيب الخارجى كما ذهب اليه بعضهم وقد تقرر فى موضعه نفى التركيب الذهنى والتركيب الخارجى عن الواجب تعالى (**قوله**) ولاعر فى آه ان فسر اللازم العرفى بما لا يتخلف تصور الملزوم عن تصوره عرفا فلهذا الجواز وجه وان فسر بما ينتقل الذهن اليه من ملزومه فى الجملة فلا وجه له لان كل معنى فله مع بعض المعانى علاقة مجازية اعنى السببية والمسببية (**قوله**) فيحتاج الى بيان آه اى بيان نفس الامكان الذاتى وكونه مع الفعلية فان الامكان بدون الفعلية لا يفيد العلم بعدم الاستلزام وهذا الامكان انما هو[٢] بطبيعة المعنى لا بخصوصه والا فنسبة الملزوم الى اللازم بالوجوب لا بالامكان وههنا احتمال آخر وهو ان يراد من الجواز الامكان العام فى ضمن

(٢) بان يكون مخصوصة منه لازم اى يكون مورد اللازم المخصوصة ومورد الامكان الطبيعة ولايمكن ان يكون موردهما واحد التنافيهما ولا ان يكون مورد اللازم الطبيعة ومورد الامكان المخصوصة فانه مع كونه غير معقول يستلزم اتحاد موردهما ضرورة ان ما يلزم الطبيعة يلزم الخصوصية من غير عكس منه رحمه الله)

الوجوب والظاهر انهم اوردوا ذلك تنبيها على الحكم البديهى فان الحكم بعدم استلزام المطابقة الالتزام على تقدير اعتبار اللزوم العقلى فيه بديهى ضرورة انا نعقل كثيرا من المعانى مع الغفلة عن غيره (**قوله**) فانه كما يجوز بسيط آه اراد انه قد سبق عدم استلزام المطابقة الالتزام فتخلفه عنها ان كان فى المركب ثبت عدم استلزام التضمن الالتزام وان كان فى البسيط فكما يجوز بسيط لا لازم له يجوز مركب كك وقوله يجوز عطف على قوله كما يجوز لا على قوله يجوز (**قوله**) فحال الاستلزام آه اراد ان ما يرد على عدم استلزام المطابقة الالتزام يرد على عدم استلزام التضمن اياه ولا يرد على عدم استلزامه التضمن ان اعتبر فيه اللزوم العرفى (**قوله**) ان اعتبر اللزوم العرفى آه وذلك لان الواجب تعالى بسيط وله لوازم عرفية فلا يتخلف عنه فى التصور وليس له لوازم حقيقية عند كثير من المتكلمين فضلا من ان يكون عقلية (**قوله**) وربما يمنع آه ذلك بان يكون المراد بالبسيط الخارجى والذهنى فكون احد المتضايفين لازما عقليا للآخر وكون البصر لازما عقليا للعمى لا يدفع ذلك الا بان يقال باستلزام البساطة الخارجية للذهنية (**قوله**) جرى ههنا على ما هو المشهور آه جرى على المشهور من وجهين حيث اعتبر دلالة الجزء على جزء المعنى احترازا عن عبد الله اذا كان علما والقصد احترازا عن نحو الحيوان الناطق اذا جعل علما لشخص انسانى مثلا ولا حاجة الى الاول مع اعتبار الثانى بل لا حاجة ههنا اليهما بعد اعتبار القصد فى اصل الدلالة بل يكفى ان يقال ان الموضوع ان كان لجزئه دلالة فمركب وذلك لان الدلالة الوضعية هى الدلالة الحاصلة من العلم

بان هذا اللفظ المسموع متعين لان يدل به على المعنى المخصوص ويستعمل فيه فالدلالة التى تحصل بعد العلم بهذه الدلالة والاستعمال سواء كان ذلك العلم مطابقا للواقع اولا وهى الدلالة الوضيعة المطابقية واما الدلالة بمجرد تخيل اللفظ فهى من قبيل الدلالة الغير اللفظية فانها مستندة الى صورة خيالية من اللفظ لا الى نفس الملفوظ المسموع فاجزاء عبد الله والحيوان الناطق على تقدير العلمية لا يدل على شئ لان اللافظ على ذلك التقدير لم يدل بها على شئ *فلا يرد ههنا اعتراض بعض المتأخرين كصاحب المحاكمات وغيره بان من علم وضع لفظ لمعنى فكلما تخيل ذلك اللفظ تعقل معناه سواء كان مراد اللافظ اولا فكانهم لم يفرقوا بين استعمال اللفظ ودلالته فالاستعمال هو اطلاق اللفظ وارادة معناه واما دلالته فلا تعلق له بالارادة قال الشيخ فى منطق الشفاء المأخوذ فى التعليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو انها لا تدل اجزاؤها على شئ واستنقص فريق من اهل النظر هذا الرسم واحب ان يزاد فيه انها لا تدل اجزاؤها على شئ من معنى الكل اذ قد تدل اجزاء اللفظ المفرد على معان لكنها لا تكون اجزاء مع الحيثية وانا ارى ان هذا الاستنقاص من مستنقصه سهو وان هذه الزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم وذلك لان اللفظ بنفسه لا يدل البتة ولو لا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل انما يدل بارادة اللافظ فكما ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين على ينبوع فيكون ذلك دلالة ثم يطلقه دالا على معنى آخر كالدينار فيكون ذلك دلالة فكذا اذا خلاه فى اطلاقه عن الدلالة بقى غير دال وعند كثير من اهل النظر

غير لفظ فالمتكلم باللفظ المفرد لايريد ان يدل بجزئه على جزء من معنى الكل ولاعلى معنى آخر فلايكون جزؤه دالا البتة على شیٔ (قوله) ولذلك قال آه اى اشار الى ان الشيخ قال ذلك صريحا فى اعتبار دلالة الجزء على جزء المعنى لا فى اعتبار القصد كما عرفت مما نقلناه من الشفاء (قوله) وهو مالا يكون السكوت آه عدل عن تفسير المركب التام بما يفيد فائدة تامة وبما يصح السكوت عليه كما هو المشهور فانهما لايصدقان على الفعل المتعدى مع الفاعل بدون المفعول فانه لايفيد السامع فائدة تامة ولايصح السكوت عليه بالنسبة الى حاله والاحتمال ههنا ينحصر فى اربعة لان السكوت اما على المركب الذى هو المسند والمسند اليه اوعلى المركب الذى هو المسند فقط اوالمسند اليه كذلك اوعلى المركب من الحرفين[2] والمركب التام ههنا هو الاول ولعله اقتفى المشهور والا فيكفى ان يقال هو المركب من المسند والمسند اليه ثم التعريف لفظى فلا يلزم الدور[3] حيث اخذ ههنا الاسناد الذى هو نسبة تامة ولايرد ذلك على وجه العدول لان التعريف اللفظى لايجوز بالاخص وان جاز بالاعم كما سيأتى (قوله) وهو التام الصادق اوالكاذب آه هذا يصدق على افراد الخبر على سبيل التوزيع والتعريف يجب ان يصدق على كل فرد من افراد المعرف فكانه اشار الى ان الخبر بديهى وما ذكره فى تعريفه ليس تعريفا حقيقيا بل توزيعا على الافراد فلا يرد على التعريف المشهور الدور الناشى عن اخذ الصدق والكذب والنقض الناشى عن لفظ الاحتمال بالاخبار المعلومة الصدق كما هو المشهور (قوله) وهو التام الذى آه لايتوهم ان التقابل بين الخبر والانشاء تقابل العدم والملكة

(٢) هذا الاحتمال فرضى لان المركب من الحرفين بدون المسند والمسند اليه ليس لفظا مركبا لعدم استقلال الحرف فى المفهومية منه ره)

(٣) لعل وجه لزوم الدور ان تعريف المركب التام بالمسند اليه يستلزم تعريف التركيب التام بالاسناد الذى هو نسبة تامة وذلك لان مفهوم المشتق يشتمل على شيئين مفهوم المبدأ ومفهوم صيغة المشتق لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل احد فان علم مفهوم المبدأ علم مفهوم المشتق فلوجهل جهل فلوعرف المشتق بمشتق كان تعريفه فى الحقيقة تعريف المبدأ بالمبدأ فتأمل احمد البلغارى)

(٢) ابطل صاحب المفتاح تعريفهم الخبر بما يحتمل الصدق والكذب بانه يستلزم الدور لانهم عرفوا الصدق بانه الخبر عن الشیٔ على ما هو عليه فيتوقف معرفة الخبر على معرفة الصدق المتوقفة على معرفة الخبر فاجبنا عن ذلك اولا بان الخبر المذكور فى تعريف الصدق غير المأخوذ فى تعريف الصدق لانه بمعنى الاخبار اى نسبة الشیٔ على وجه الايقاع -

والملكة لان العدم معنى واحد والانشاء حقايق مختلفة كالامر والنهى وغيرهما ضرورة اختلاف لوازمها المستلزم لاختلاف الملزومات بل الظاهر ان بين الخبر والانشاء تضادا حقيقيا وبين اقسامهما تضادا مشهوريا فافهم (قوله) وصفا كان او مضافا اليه التركيب التوصيفى يستدعى ان يصدق كل من الجزئين على الاخر والتركيب الاضافى لا يستدعيه ولذا جاز فى الاول ان يكون الجزء جزأ لما يصد عليه الكل دون الثانى كالحيوان الناطق وعدم البصر (قوله) كقولك آه وكقولك ضرب عمرو فى قولك ضرب عمرو زيدا وكقولك كتب بالقلم فى قولك كتب بالقلم زيد وبالجملة كل مركب يكون الثانى قيدا للاول ولايكون النسبة بينهما بالوصف والاضافة كالمركب من الفعل والمفعول اوالظرف اونحوها والمركب من الموصول مع الصلة مركب تقييدى وليس باضافى ولا توصيفى (قوله) بل الدار وكذا دار بالتنوين فان المعتبر فى المركب التركيب من الاجزاء الدالة المرتبة والدار ودار باللام والتنوين كك (قوله) لكون معناه مستقلا آه اى لكون معناه متعلق الملاحظة من غير واسطة فى العروض وبهذا يظهر الفرق بين الاسماء اللازمة الاضافة وبين الادوات بان معنى هذه الاسماء مستقل بالملحوظية من غير واسطة فى العروض وان كان مع الواسطة فى الثبوت ومعنى الادوات غير مستقل بها والفرق بين الكلمات ومطلق الاسماء وبين الادوات فى صحة الحكم فيهما وعدم صحته فيها بان مناط الحكم على الملاحظة والتوجه بالذات فكلما كانت الكلمات والاسماء ملحوظة بالذات والادوات ملحوظة بالعرض فيصح الحكم فيهما ولم يصح فيها واما ماذهب اليه بعض النحاة وربما ذهب اليه المص

او الانتزاع وهو غير الذى يقال له الخبر ويعرف بما يحتمل الصدق والكذب وثانيا بان الصدق المعرف به الخبر غير الصدق المعرف بالخبر لان الاول صفة الكلام والثانى صفة المتكلم منه على (المطول)

من ان معنى الحرف مستقل بالمفهومية لكن الواضع شرط فى دلالته ذكر المتعلق فمما لايقبله الوجدان السليم كيف وعلى ذلك التقدير لا يتحقق الفرق بين الحرف وغيره لا بحسب المعنى ولا بحسب صحة الحكم وعدمه (قوله) المراد بالدلالة آه قد اشتهر بينهم ان لفظ الكلمة مشتمل على جزئين المادة والهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف ومعناها مشتمل على ثلثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والزمان بدليل الدوران وانت تعلم انه لافرق بين الفاعل والزمان فلاوجه لجعل احدهما جزأ والاخر خارجا فينبغى ان يكون النسبة الظرفية جزأ لا نفس الزمان كما ان نسبة القيام جزء لا نفس الفاعل الا ان يقال انهم ارادوا بالزمان الكون فى الزمان مسامحة يدل على ذلك تصريحاتهم بان مدلول الهيئة لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لايكون من مقولة الكم بل من مقولة النسبة ومما ينبغى ان يعلم انّ معنى الكلمة معنى واحد اجمالى يحلله العقل الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم وهو امر مستقل فان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة ومختلفان باختلافها فما اشتهر ان الفعل لاشتماله على النسبة مدلوله التضمنى مستقل دون المطابقى كلام ظاهرى كيف وذلك لايصح لاعند اهل المنطق لاعتبارهم التضمن فى ضمن المطابقة ولا عند اهل العربية لاعتبارهم الاستقلال فى مطلق الدلالة ثم الدال هو نوع الهيئة فان صيغة المتكلم والمخاطب وغيرهما مختلفة مع اتفاقها فى الدلالة والمادة اى مادة نوعها التى تدل على معنى حاصل فى نفسها الواردة عليها جزئياتها ليست معتبرة شطرا فى الدلالة وذلك لاينافى اعتبارها شرطا فى الدلالة

فتأمل

لفظ الكلمة مشتمل على جزئين

الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة

فتأمل ولا تغفل (قوله) اذلا يوجد فى غير الكلمة دلالة آه اى دلالة مختصة بالزمان فلا يرد ان اسم الزمان كالمشرب يدل بهيئته على الزمان لان هذه الصيغة تدل على المكان ايضا فدلالتها لا تختص به (قوله) سواء لم يدل آه وسواء لم يدل بهيئته على شئ كالاسماء الجامدة اودل بهيئته كالاسماء المشتقة (قوله) اودل بمادته آه اى مع الهيئة فلا يرد ان الزمان مثلا لودل بمادته على الزمان لدل عليه بتقالبه لان المادة معتبرة فى الاسماء الدالة على الزمان بانها شطر الدال وفى الكلمة انها شرط الدلالة كما سبقت اليه الاشارة فلا تغفل (قوله) تدخل فيها الكلمات الوجودية آه الكلمات الوجودية مشتملة على النسبة والزمان فقط وكل منهما غير مستقل بالمفهومية أمّا الأوّل فلما سيأتى وامّا الثانى فلان الزمان المعتبر فيها بل فى مطلق الكلمة لا يصح ان يحكم عليه او به فاطلاق الكلمة عليها انما هو على سبيل المجاز من حيث اشتمالها على الزمان فهذه الكلمة والكلمة الحقيقية تشتركان فى الدلالة بالهيئة على الزمان وتفترقان فى الاستقلال وعدمه كما ان الادوات والاسماء تشتركان فى عدم الدلالة عليه وتفترقان فى الاستقلال وعدمه فنسبة هذه الكلمات الى الكلمات الحقيقية كنسبة الادوات الى الاسماء (قوله) بل على الكون شيئا لم يذكر آه اى على كون الشئ شيئا لم يذكر ذلك الشئ عند ذكر كان فلايكون داخلا فى مفهومه والحاصل ان هذا الكون نسبة محضة غير مستقلة فلا يمكن انتسابه الى شئ بنسبة اخرى والالكان مستقلا وكانه لم يذكر الشئ الاول لئلا يتوهم نسبة هذا الكون اليه فيتحقق ثلثة اجزاء كما فى الكلمات الحقيقية ولا يلزم من دلالته على النسبة

فيه اشارة الى مظنة التنافى بين دلالة الهيئة ودلالة المادة من حيث ان دلالة الهيئة مستلزمة لعدم دلالة المادة (منه ره)

الى موضوع غير متعين استقلاله فانه معنى منتظر وفيه اعتبار عدم التعين وهو لاينافى عدم الاستقلال بل يؤكده وما ينافيه هو عدم اعتبار التعين كما هو فى النسبة الاسمية ولعلك تتفطن من ذلك ان الكلمة الحقيقية والاداة تفيد ان النسبة مع اعتبار التعين[٢] والكلمة الوجودية تفيدها مع اعتبار عدمه وهذان الاعتباران يستلزمان عدم الاستقلال كما ان عدم اعتبار التعين الذى هو فى النسبة الاسمية يستلزم الاستقلال وان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان معنى مستقلا كان كونا فى نفسه لابغيره وان كان غير مستقل كان كونا لغيره لابنفسه فتدبر فانه دقيق وبالتدبر حقيق (**قوله**) فهذه الكلمات آه وذلك لان هذه الكلمات تدل بموادها على النسبة وبهيئاتها على الزمان فتكون هذه النسبة نسبة الى فاعل غير معين فى زمان معين من الازمنة الثلاثة وعدم استقلالها مع كونها نسبة الى فاعل غير معين فى زمان معين من الازمنة لانها فى نفسها تكون معنى منتظرا وفيها اعتبار عدم التعين لا عدم اعتبار التعين كما عرفت والكلمات الحقيقية وان دلت بهيئاتها على النسبة والزمان وكانت النسبة فيها نسبة معينة فى زمان معين لكنها بموادها تدل على امر مستقل فتأمل جدا (**قوله**) والدليل على آه ذلك المقصود بديهى ووجدانى فالمراد بالدليل ما يشمل التنبيه ولك ان تنبه عليه على طريق اللم بانه لابد بين الالفاظ من الفاظ تتربط بها المفردات المستقلة والا لايتحقق المحكوم عليه وبه ونحوهما ويكون تلك الالفاظ غير مستقلة الدلالة والايحتاج الى الفاظ اخر ولا شك ان تلك الالفاظ ليست الا الادوات والكلمات

الوجودية

٢ هذا مايحكم به الوجدان والفهم الصحيح الا يرى ان التعين معتبر فى مفهوم الكلمة الحقيقية والاداة بناء على ان وضعها عام والا يكون مجازا متروكة الحقيقة وليس بمعتبر فى الكلمة الوجودية وغيرها من الروابط وان وضعها وضع خاص اذلا حاجة فيها الى القول بالوضع العام فليس فيها اعتبار التعين بل اعتبار عدمه منه)

الوجودية فافهم (قوله) لم يقف الذهن معهما على معنى محصل بل لم يقف على المعنى مطلقا فانها نسبة لا تعقل الا بعد تعقل الطرفين فكيف يكون لهما حال الانفراد دلالة على المعنى بل الدلالة على المعنى الغير المحصل فى حال الانفراد انما هى للاسماء اللازمة الاضافة هذا وجه من وجوه الفرق بينهما وبينها (قوله) الا ان يقترن بها لفظ آخر يتم نقصانها فح يصح آه بل لا يصح حينئذ ايضا الا بالعرض فان معناها فى نفسه لا يمكن ان يتعلق به القصد بالذات فلا يمكن ان يتعلق به الحكم بالذات فعلى تقدير الاقتران به لا يصح ان يخبر عنها او بها كما لا يصح ان تتعقل على تقدير الانفراد بل صحة الاخبار فى حال الاقتران انما هى للاسماء اللازمة الاضافة وهذا وجه آخر من وجوه الفرق بين هذه الاسماء وبين الادوات والكلمات الوجودية (قوله) وهى مرآت آه حاصله ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين من كونهما محكوما عليه وبه بحكم خاص وما هو مرآة لشئ من حيث هو مرآة لذلك الشئ تعرفه تابع لتعرف ذلك الشئ ونفسه متقدم على تعرفه فنفس هذه النسبة آلة لتعرف الغير وتعرفها تابع لتعرفه الا ترى فى المحسوسات ان المرآة آلة لرؤية المرئى ورؤيتها تابعة لرؤية المرئى فان قلت فح يلزم ان يكون فهم الادوات والكلمات الوجودية بتبعية فهم اطرافهما فيلزم ان لا يكون دلالتهما دلالة بالذات قلت فهمهما بالذات لكن بواسطة فهم الاطراف واسطة فى الثبوت وان كان ملاحظتهما ملاحظة بالعرض بواسطة ملاحظة الاطراف واسطة فى العروض والفرق بين الفهم والملاحظة مما لا يخفى على ذوى الفهم والملاحظة

(قوله) واما آه لايتوهم منه ان ما ذكر فى القسم الاول لايجرى فى هذا القسم فان سلب النسبة الايجابية نسبة سلبية وغير مستقلة بالمفهومية وعبارة الشيخ[٢] ههنا وقع هكذا وجميع هذه اما دال على نسبة غير معينة كفى وعلى واما على لانسبة غير معينة كغير ولافتأمل (قوله) تقسيم آخر لمطلق المفرد آه لم يجعل الاسم مقسما كما هو المشهور لان الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز متحقق فى الكلمة والادوات كما فى الاسم بل الاسم فى المشهور ليس بالمعنى المشهور قال الشيخ ههنا فى الشفاء[٣] انا نعنى بالاسم كل لفظ دال سواء كان ما يختص باسم الاسم اوباسم الكلمة او الثالث الذى لايدل الابالمشاركة وجعل مطلق المفرد مقسما لا المفرد المطلق لان كلا من الاداة والكلمة لا يكون علما ولامتواطئا ومشككا فانهما لايتصفان بالكلية والجزئية كما صرح به السيد قدس سره وتشهد به الفطرة السليمة كيف وما هو كلى اوجزئى يجب ان يحكم عليه او به واذا جعل المفرد المطلق مقسما يلزم ان يكون كل من الاداة والكلمة على تقدير كونهما متحد المعنى علما ومتواطئا ومشككا لان العموم والاطلاق معتبر فى الشىء المطلق وغير معتبر فى مطلق الشىء كما عرفت فلا تغفل (قوله) بمعنى انه لايكون له معنيان آه اى من حيث هو ان لا يكون له معنيان فلا يشكل تعريف العلم بالعلم المشترك ولاتعريف المتواطىء والمشكك باسم الجنس المشترك (قوله) فمع تشخصه وضعا آه اى مع اعتبار التشخص فيما وضع له فيكون جزئيا حقيقيا فانه بحيث لوتصور بنفسه يمنع هذا التصور صدقه على كثيرين فلا يشكل بالاعلام التى معانيها غير مدركة بالحس ومتصورة بالوجه الكلى وتحقيقه

(٢) اشارة الى ان غير معينة فى هذه العبارة متعلقة بلانسبة لابنسبة فالاولى شرح عدم التعين بعد لقسمين لابعد القسم الاول منه رحمة الله

تقسيم آخر لمطلق المفرد آه

(٣) اراد بكل دال الالفاظ المفردة فان الالفاظ المركبة من حيث الخصوصية دلالتها ليست الادلالة مفرداتها واراد باسم الكلمة اسمها مثلا فان هذا التعميم انما هو بالنظر الى اسم الاسم رح

انه

انه لا يجب تصور كنه الموضوع له لا عند الوضع ولا عند الاستعمال بل يكفى التوجه الى نفسه وتصوره بوجه ما (قوله) كما حققه المتأخرون آه فان قلت هذا التحقيق ينافى ما ذهب اليه الشيخ الرئيس وكثير من المحققين من ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية دون الاعيان الخارجية لان الصورة الحاصلة فى الذهن هى المعنى الكلى الصادق على الجزئيات الغير المتناهية قلت كان مرادهم بالصور الذهنية ههنا نفس الشئ من حيث هو سواء كان حاصلا فى الذهن بنفسه او بوجه ما فان قلت هذا التحقيق يدل على ان لا يكون الالفاظ موضوعة لما هو فى الذهن حاصل حقيقة اعنى المعلوم بالذات فان الجزئيات معلومة بوجه كلى فيكون ذلك الوجه فى الحقيقة معلوما دون الجزئيات ضرورة ان ما حصل فى الذهن فى علم الشئ بالوجه هو الوجه دون الشئ قلنا الموضوع له يجب ان يكون مقصودا بالذات سواء كان معلوما بالذات او بالعرض كما ان المحكوم عليه كذلك فليتأمل (قوله) ولا شك آه يعنى ان المقسم فى التقسيم الاول هو اللفظ المفرد من حيث ان له معنى واحدا والضمائر وسائر المبهمات معناهما متعدد كما ان المشترك معناه متعدد الا ان الوضع فيهما واحد وفى المشترك متعدد فهى خارجة عن المقسم كما انه خارج عن اقسامه ويرد عليه انها حينئذ يدخل فى التقسيم الثانى مع انها ليست من اقسامه فيفوت الحصر المستفاد منه ولذا اختار جوابا آخر وقال فالاولى فى الجواب ولكن لو قال الصواب فى الجواب لكان اولى فكانه نظر الى جواز حمل الوضع فى التقسيم الثانى على الوضع الخاص (قوله) اذ ضمير الغايب آه الضمير الغائب راجع الى المذكور لفظا او معنى او حكما

لان الاولى هو الراجح سواء كان واصلا الى حد الوجوب اولا منه ره

والمذكور من حيث هو مذكور ذكراجزئيا جزئى لايحتمل الشركة هكذا قال السيد السند قدس سره فى حاشية شرح المختصر وما قال فى حاشية شرح المطالع ان كلمة هو موضوعة للجزئيات المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقية او اضافية لاينافيه فان هذا التعميم مع قطع النظر عن خصوصية الذكر واما اسم الاشارة فالامر فيه ظاهر فانه موضوع لما هو جزئى محسوس واستعماله فى غيره على سبيل المجاز (**قوله**) بل بانها موضوعة لا يخفى انه لا بد فى الاطلاقات المجازية من ملاحظة المعنى الحقيقى خصوصا فى اطلاق العام على الخاص ومن البين انه لايلتفت عند اطلاقها الى المعنى الكلى فالقول بانها موضوعة له قول محض قال السيد السند قدس سره فى حاشية المطول لوكان الامر كذلك لما اختلف ائمة اللغة فى عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتاجوا فى نفى الاستلزام الى امثلة نادرة وفيه نظر اذ على تقدير هذا القول الاختلاف انما هو فى المجاز الذى لم يشترط فيه حين الوضع الاستعمال فى غير الموضوع له (**قوله**) فيتشخص معانيها آه فان قلت يفهم منه انها على هذا القول يخرج عن العلم بقيد الوضع مع انها على هذا القول ايضا خارجة عن المقسم اى متحد المعنى لان المراد بالمعنى مايشمل المعنى الحقيقى والمجازى بدليل عد المجاز من اقسام كثير المعنى قلت هذا التقسيم بالنظر الى معنى واحد كما ان التقسيم الثانى بالنظر الى معان كثيرة فالمقسم فيه هو اللفظ المفرد بالقياس الى معنى واحد فمع تشخصه وضعا علم وبدونه متوطئ او مشكك (**قوله**) واما علم الجنس آه علم الجنس موضوع للمهية لا بشرط شئ كما ان اسم

علم الجنس موضوع للمهية لابشرط شئ

الجنس موضوع لها والفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر
ان الحضور الذهنى معتبر فيه وغير معتبر فى اسم الجنس
والفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف بلام الجنس انه
يدل على الحضور الذهنى بنفسه واسم الجنس يدل عليه
بواسطة اللام فعلم الجنس معناه كلى واطلاق العلم عليه مع ان
معنى العلم جزئى انما هو بالنظر الى الاحكام اللفظية المختصة
بالعلم ككونه مبتدأ وذا حال وموصوفا بالمعرفة فان اعتبار
الحضور الذهنى لا على وجه التخصيص والتقييد لا ينافى
العموم والاطلاق وما ينافيه هو التقييد باعتبار التشخص
وذهب بعض النحاة الى ان علم الجنس موضوع للمهية بشرط
الوحدة الشخصية الذهنية وحينئذ يكون معناه جزئيا ويلزم
منه ان يكون اطلاقه على الافراد اطلاقا مجازيا وينكشف
مما ذكرنا ان المعرفة اعم من الجزئى كما ان النكرة اخص
من الكلى اذ المعتبر فى المعرفة المعلومية والمعهودية دون
التشخص وعدم الشركة وان الاعلام الجنسية اعلام
تقديرية كما صرح به الرضى ولاينافى ذلك ما قال السيد
السند قدس سره ان علم الجنس علم حقيقى كالعلم الشخصى
اذ فى كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى الحاضر فى الذهن
فان تقدير العلمية فيها لا ينافى كونها اعلاما حقيقية بحسب
الاصطلاح (**قوله**) اى فى صدق هذا المعنى عليها لا فى
نفس هذا المعنى فانه لاتساوى فيه لاتحاده ولا فى الافراد
فانه لاتساوى فيها لاختلافها واراد بالصدق حمل المواطأة اذ
الكلى محمول على افراده بهذا الحمل فالمتواطئ كالانسان
بالنسبة الى افراده الحقيقية والانسانية بالنسبة الى افرادها
الحصصية لا كالانسانية بالنسبة الى افراد الانسان فالتواطؤ

يتحقق فى المشتقات والمبادى بخلاف التشكيك فانه يتحقق فى المشتقات فقط على ما ذهب اليه المحشى المحقق (**قوله**) لكن ينقض ح آه وايضا صدق الموجود على المستغنى لذاته اولى من صدقه على المحتاج لذاته وكذا صدق الحار على الحار الذى يقتضى الحارة اولى من صدقه على الحار الذى لايقتضيها ومن المعلوم ان اعتبار الاولوية فيهما غير اعتبار الحاجة والاستغناء والاقتضاء واللا اقتضاء فيجعل هذان الوجهان قسمين آخرين ولك ان تقول التشكيك على وجوه ثلثة[٢] الاول مايتصف به الفرد فقط ولايتصف به صدق الكلى عليه كالاشدية والثانى ما يتصف به الصدق فقط وهو الاولية والثالث ما يتصف به الفرد والصدق معا والاولوية من هذا القبيل والمصنف ره لم يجعل الاول من وجوه التشكيك لان ما يتصف به الفرد ولايتصف به الصدق ليس فى الحقيقة من وجوه التشكيك بل من موجبات الاولوية التى هى من وجوه التشكيك واكتفى فى الباب بالاولوية لان فيه وجوها كثيرة والظاهر الشائع هو الاولوية ثم المشهور ان الاشدية هى اكثرية آثار الكلى فى بعض الافراد ولا يخفى انه يستلزم التشكيك فى الذاتيات كالانسان مثلا والمحشى المحقق قال فى حاشيته لشرح التجريد معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها بضرب من التحليل فمفهوم الاسود مقول بالتشكيك على اسودين معينين باعتبار ان السواد فى احدهما ازيد من الاخر بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من احدهما امثال الاخر (**قوله**) اى ابتداء اى بلانقل فالفرق بين المشترك والمنقول بالنقل وعدمه مع اشتراكهما فى الوضع

والمنقول

---

[٢] اعلم ان وجوه التشكيك ثلثة منها مايتصف به الفرد وصدق الكلى عليه وهى الاقدمية بالذات وبالعلية ومنها مايتصف به صدق الكلى فقط وهى الاولوية بمعنى انيكون صدق الكلى على البعض باستدعاء من ذاته ويكون مصداقا لحمله بالذات دون الاخر ومنهامايتصف به الفرد فقط وهى الشدة والضعف والزيادة والنقصان بمعنى كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الاخر قاضى مبارك على الحاشية الكبرى)

(٢) اعلم ان المخصص فى دلالة الالفاظ عند الجمهور هو الوضع والواضع عند الاشعرى هو الله تعالى ويسمى مذهبه مذهب التوقيف وعند ابى هاشم المعتزلة هو البشر ويسمى مذهبه مذهب الاصطلاح وعند ابى اسحاق الاسفرانى هو الله تعالى و البشر بالتوزيع بان القدرة الذى وقع به الاقدام على الاصطلاح واضعه هو الله تعالى وواضع غيره هو البشر منه قدس سره)

ذهب البعض وهو سليمان بن عباد والعمرى الى ان المخصص هو نفس الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى

والمنقول على قسمين الاول ان يعتبر العلاقة بين المنقول عنه واليه حين النقل والثانى ان لايعتبر وربما يختص الاول باسم المنقول والثانى باسم المرتجل ثم قيد المنقول بالعرفى لان الاصوليين قد اختلفوا فى المنقول الشرعى فذهب بعضهم الى ان الصلوة والصوم ونحوهما مجازات لاوضع فيها واعلم ان عبارة المتن مشعرة بان الوضع فى المنقول هو النقل والشهرة وذهب بعض العلماء الى ان المجازات المشهورة من قبيل الحقايق ويلوح لك من ذلك ان الخلاف فى واضع الالفاظ انماهو فى واضع الالفاظ اللغوية الابتدائية (قوله) ولا يخفى آه لايخفى عليك ان الحيثية معتبرة ههنا كمانبهاك عليه وعلى تقدير ان يجعل التقسيم الى المشترك وغيره تقسيما مستأنفا ايضا لابد فيه من قيد الحيثية فان المنقول بحسب الوضع الاول حقيقة فى المنقول عنه ومجاز فى المنقول اليه وبحسب الوضع الثانى بالعكس قال المصنف ره فى التلويح قيد الحيثية معتبرة فى تعريف الامور التى تختلف باختلاف الاعتبارات الا انه كثيرا مايحذف من اللفظ لوضوحه عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية (قوله) اى يكون آه اشارة الى ان مرجع الكلية والجزئية نفس الصورة الحاصلة من حيث هى ومناطهما هو النظر اليها مع قطع النظر عما هو خارج عنها وان المراد بالفرض ههنا التجوز العقلى بحسب هذا النظر لا التقدير الذى هو مفاد مقدم الشرطية والا لايكون الجزئى جزئيا ولا التجويز العقلى بالنظر الى الخارج والا لايكون بعض الكليات كليا ولعلك تتفطن منه ان الجزئية والكلية تختلفان باختلاف نحو العلم (قوله) فانه يقع آه دلالة مقدم الشرطية الاولى على فرض صدق الجزئى على

مناسبة طبيعية يقتضى دلالة اللفظ على المعنى فالمذهب ههنا اربعة منه ره)

(٢) اعلم ان المتأخرين زعموا ان منشأ امتناع صدق الجزئى على الكثرة هو اشتماله على التشخص والتعين حتى قدحوا كلام الحكماء حيث قالوا ان البارى تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلى بانهم نفوا علمه تعالى بالجزئيات والاستاذ ان التحرير ان العالمان قدس سرهما اتفقا على ان منشأ ذلك نحو الادراك حتى ان امرا واحدا قد يدرك ادراكا عقليا فيجوز صدقه على الكثرة ويدرك حسا لايجوز فيه ذلك وجوز الاستاذ قدس سره نحوا ثالثا من الادراك بالوجه الجزئى وهو العلم الحضورى وح يصح ان يقال ان البارى تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الجزئى والمبحث طويل الذيل والمهم فى هذا المقام ان يعلم ان الجزئيات يطلق على معنيين احدهما كون الشى بحيث يمتنع فى نفس الامر صدقه على الكثرة الثانى كونه فى نظر العقل بهذه الحيثية وهو المبحوث عنه فى بحثنا هذا وسبب الاول هو التشخص كما زعمه المتأخرون ومنشأ الثانى نحو الادراك كما قرره النحريران ولعل خبط

كثيرين ظاهرة ودلالة تالي الشرطية الثانية عليه لان القول بصدق الجزئي على كثيرين على تقدير عدم الجزئية لا يمكن بدون فرضه وقيد وقوع الفرض بهذا النظر فان النظر الخارجي غير معتبر ههنا (قوله) فالفرض آه فرض المحال لا يجري في الفرض بمعنى التجويز العقلي فان المفروض بحسب النظر الذي وقع هذا الفرض فيه ليس بمحال وان كان محالا بحسب النظر الاخر كما ان فرض المحال لا يجري في الفرض بمعنى التقدير ضرورة انه لا حجر فيه ثم فرض الانقسام في الكم وامتناعه في النقطة والآن من قبيل الفرض بمعنى التجويز العقلي الا ان المفروض ههنا الانقسام الى الجزئيات وفي الكم الانقسام الى الاجزاء والفرض ههنا راجع الى الحمل اللغوي وفي الكم الى التحليل العقلي فافهم (قوله) لا يقال الصورة الخيالية آه انطباق الصورة الخيالية على الافراد العينية انما هو في بعضها فانه على تقدير ان يكون الافراد متشابهة غير متميزة عند الحس واما انطباقها على الافراد الفرضية فيجري في الصورة الخيالية كلها فان كل صورة خيالية يمكن تخيله متعددا بحيث ينطبق هو عليها ومنشأ ذلك تجريده عن المادة تجريدا تاما فان مدار الانطباق واللاانطباق على الكثرة هو التجرد عن اللواحق المادية (قوله) بان الطفل في مبدأ الولادة آه لعل وجهه ان الحس المشترك في الطفل لنقصانه لا يأخذ الصورة عما هو في الخارج بخصوصه فبالضرورة تكون الصورة الحاصلة في خياله منطبقة على كثيرين (قوله) وجعل ذلك احد قسمي الفرد المنتشر آه الفرد المنتشر على قسمين الاول ان يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته وهو يصدق في نفسه على

كثيرين

- المتأخرين في الايراد على الحكماء من خلط احد المعنيين بالاخر ولتحقيق المقام مقام اخر عبد الله اليزدي رحمه الله)

اعلم ان القول بان التفاوت بين الكلي والجزئي ليس الا بنحو الادراك مخالف لما نص عليه الشيخ في منطق الشفاء حيث قال واما طبيعة النوع وحده فما لم يلحقه شيء زائد عليه لا يجوز ان يقع فيه كثرة ثم قال بعد ذلك القول بعدية قليلة ان قولنا ان الانسان معناه انه حيوان ناطق وقولنا انسان شخصي هو هذه الطبيعة مأخوذة مع عرض يعرض لهذه الطبيعة عند مقارنتها للمادة وقول الشيخ واما طبيعة النوع وحده آه اشارة الى البرهان على انه بين الكلي والجزئي فرق بحسب المعنى لان تكثر النوع بالاشخاص انما يتصور بعد انضمام العوارض المشخصة الى ذلك النوع والا يلزم ان يكون احد الشخصين عين الشخص الاخر مثلا اذا لم يكن بين الانسان وبين زيد تفاوت الا بنحو الادراك فيكون الانسان وزيد معنى واحدا لا تفاوت بينهما الا بنحو الادراك وكذا بين الانسان وعمرو لم يكن تفاوت الا بنحو الادراك -

الفرد المنتشر على قسمين

كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل والثانى
وهو ان يكون متعينا فى نفسه وغير متعين عند الذهن
وهو لا يصدق فى نفسه على كثيرين لا على وجه الاجتماع
ولا على وجه البدلية بل يصدق عند الذهن عليها على
وجه البدلية كالشبح الحاصل لضعيف البصر واما مفهوم الفرد
المنتشر فهو مفهوم كلى يصدق فى نفسه على كثيرين على
وجه الاجتماع كمفهوم الشخص قال الشيخ فى اوائل طبيعيات
الشفاء ان اول ما يرتسم فى خيال الطفل هو صورة شخص
رجل او صورة شخص امرأة من غير ان يتميز له رجل هو
ابوه عن رجل ليس هو اياه وامرأة هى امه عن امرأة ليست
هى امه وهذا الخيال الذى يرتسم فيه هو خيال المعنى الذى
يسمى فردا منتشرا فاذا قيل شخص منتشر لهذا وقيل شخص
منتشر لما ينطبع فى الحس من شخص يرى من بعيد اذا
ارتسم انه جسم من غير ادراك حيوانيته او انسانيته فانما
يقع عليهما اسم الشخص المنتشر باشتراك الاسم وذلك لان
المفهوم من لفظ الشخص المنتشر بالمعنى الاول هو انه شخص
ما من اشخاص النوع كيف كان واى شخص كان وكك رجل
ما وامرأة ما فيكون كان معنى الشخص وهو كونه غير منقسم
الى عدة من يشاركه فى الحد قد انضم الى معنى الطبيعة
الموضوعة للنوعية او للصنفية وحصل منهما معنى واحد يسمى
شخصا منتشرا غير متعين واما الآخر فهو هذا الشخص الجسمانى
المتعين ولا يصلح ان يكون غيره الا ان يصلح عند الذهن
ان يضاف اليه معنى الحيوانية او الجمادية لشك الذهن لا لان
الامر فى نفسه صالح فالشخص المنتشر بالمعنى الاول يصلح
ان يكون فى الوجود اى شخص كان وبالمعنى الثانى ليس

—فلم يكن بين زيد وعمرو تفاوت بحسب المعنى اصلا فيكون كل امر فى زيد فى عمرو وايضا فليس بينهما تفاوت بحسب معنى ما من المعانى وهذا يوجب رفع الاثنينية وهو ظاهر فلابد من انضمام العوارض ليحصل تكثر الاشخاص فانكشف لديك ان القول بان مناط الكلية والجزئية بنحو الادراك لا التفاوت فى المدرك من الاقوال السفسطية والاكاذيب الوهمانية (حاشية الفاضل شمس الدين الجيلانى لحاشية المحقق الخفرى على الشرح الجديد للتجريد رحمه الله)

(٢) المراد بمفهوم الفرد المنتشر ما كانت الفردية المنتشر لهذا التركيب التقييدى اذ هى من الطبيعة كحيوان ما وانسان ما ورجل ومأخوذة فيه بان يكون عنوانا له منه رحمه الله)

(٣) ليس المراد بالشخص المنتشر هذا اللفظ المخصوص بل كل ما يكون الفردية وحدها او مع طبيعة ما حقيقة فيه او عنوانا فيه كلفظ المشخص المنتشر والفرد المنتشر لفظ جسم ما رجل منه رحمه الله)

يصلح بل لايكون غير هذا الواحد المعين لكنه يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز (**قوله**) نعم يشتبه عليه الامر آه حاصله ان التجويز العقلى فى الكلى هو جزم العقل بانه فى نفسه صالح لان يصدق على كثيرين والتجويز العقلى فى البيضة الخيالية هو الشك والتردد فى انها اية بيضة من البيضات المعينة فاين هذا من ذاك وهكذا حال الصورة الخيالية بالنسبة الى الصور الفرضية فانه يرجع الى تكرار تخييل الصورة الجزئية الخيالية وفرض تعددها فرضا تقديريا فافهم (**قوله**) واما الطفل آه انت تعلم ان مناط كون الشئ كليا هو ان يكون فى نفسه صالحا لان يصدق على كثيرين ولا مدخل لتحقق الكثرة ولا لادراكها وليست الكلية والجزئية بالقياس الى شخص دون شخص فالاولى ان يقال ان المعتبر فى الكلى الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع والاشتراك فى هذا القسم من الفرد المنتشر هو الاشتراك على وجه البدلية دون الاجتماع لان الوحدة معتبرة فيه والتفصيل ان الكلى فى نفسه يقبل الاشتراك على وجه الاجتماع وهذا القسم من الفرد المنتشر فى نفسه يقبل الاشتراك على وجه البدلية والقسم الاخر منه كالبيضة الخيالية والشبح الحاصل لضعيف البصر يقبل الاشتراك عند الذهن على وجه البدلية واما فى نفسه فلا يقبله لاعلى وجه البدلية ولاعلى وجه الاجتماع فليتأمل[٢] (**قوله**) ان امتنعت افراده آه المراد بالامتناع الامتناع الذاتى لامايشمل الغيرى فان ما يمكن ولم يوجد ممتنع بالغير وبالامكان الامكان العام المقيد بجانب[٣] الوجود لا الامكان الخاص ولا الامكان العام المطلق لان الاول ليس شاملا للواجب والثانى ليس مقابلا للممتنع (**قوله**) ولو قال آه

(٢) اشارة الى ان البيضة الخيالية ينبغى ان تكون من القسم الاول لانها فى نفسها تقبل تردد العقل فى انها هذه اوغيرها وذلك يستلزم جزم العقل باشتراكهما على سبيل البدلية بخلاف الشبح لضعيف البصر فانه فى نفسه لا يقبل لكونه مع وضع مخصوص وجهة مخصوصة بل بواسطة ضعف البصر هذا وقد فصلنا فى حواشينا على شرح المواقف منه رحمة الله

(٣) والامكان بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم هو الامكان الخاص المقابل للوجوب والامتناع بالذات وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود فيقابل الوجوب ويعم الامكان الخاص والامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة العدم فيقابل الامتناع ويعم الامكان الخاص والوجوب فيصدق على الواجب انه ممكن الوجود وهذا هو الموافق للغة والعرف ولهذا سمى الامكان العامى فان العامة يفهم منه نفى الامتناع فمن امكان الوجود نفى امتناع الوجود ومن امكان العدم نفى امتناع العدم شرح المقاصد للعلامة التفتازانى رحمه الله)

وكذا

وكذا لو قال بدل قوله ان امتنعت افراده او امكنت ان ان امتنع او امكن لم يرد ذلك مع الوجازة لان امتناع جميع الافراد يستلزم امتناع الكل وامكان بعضها يستلزم امكانه (قوله) كالكواكب آه الاولى كالكوكب لتوافق التمثيلات السابقة له فانها للكلى لا للافراد الاان يقال الافراد متصفة بالتناهى وعدمه حقيقة دون الكلى لكن الاولى ح صيغة الجمع فى التمثيل اللاحق (قوله) كمعلوم الله تعالى ومقدوره آه عدل عن التمثيل بالنفوس الناطقة الانسانية كما هو المشهور ليوافق مذهب الفلاسفة والمتكلمين فان معلومات الله تعالى ومقدوراته عند الفلاسفة غير متناهية عددا وعند المتكلمين غير متناهية بمعنى لاتقف عند حد بخلاف النفوس فان عدم تناهيها مختص بمذهب الفلاسفة (قوله) لانه ليس اى فى العلوم الحقيقية التى لاتتبدل بتبدل الاذهان والازمان وقال الشيخ فى الشفاء انا لانشتغل بالنظر فى الجزئيات لكونها لاتتناهى واحوالها لاتثبت وليس علمنا بها من حيث هى جزئيات يفيدنا كمالا حكميا ويبلغنا الى غاية حكمية بل الذى يهمنا النظر فى الكليات فمااورد ههنا ان تصور الجزئى قد يكون موصلا ابعد كما فى موضوعات القضايا الشخصية التى تقع فى كبرى الشكل الاول مقام الكلية ساقط (قوله) وايضا لايجرى آه فان قيل هذا وجه لعدم جعل الجزئيين اوالجزئى والكلى مقسما برأسه لالعدم جعل المفهومين مقسما حتى يندرج الكليان والجزئيان والجزئى والكلى فان انقسام العام الى اقسام لا يستلزم انقسام الخاص اليها قلت ان هذين الوجهين فى بيان تخصيص البحث بالكليين ومعناه جعل الكليين وعدم جعل الجزئيين اوالكلى والجزئى مقسما

(٢) هذا التمثيل لايصح على الاعلى تقديرات ثلثة الاول ان النفس لاتنعدم بموت البدن والثانى ان لا ينتقل النفس بمفارقة البدن الى بدن آخر انسانى والثالث ان لا يكون لنوع الانسان ابتداء زمانى بل يكون قبل كل شخص شخص آخر لاالى بداية كذا قال العلامة الشيرازى فى حكمة الاشراق منه رحمه الله)

لاعدم جعل المفهومين على الوجه العام مقسما فان الوجه الاول لاينطبق عليه لانه ليس بحثا عن الجزئى ولو سلم فالمقصود ان جعل المفهومين مقسما يوهم ان الحكم شامل للكليين والجزئيين والجزئى والكلى جميعا سيما بعد تقسيم المفهوم الى الكلى والجزئى (**قوله**) والكلام آه التغاير يتصور على وجهين الاولى التغاير فى الملتفت اليه وهو اما بحسب الحقيقة او بحسب الاعتبار والثانى التغاير فى الالتفات والكلام ههنا ليس فى هذا التغاير فان التصادق لابد فيه من التغاير فى الملتفت اليه ولا يكفى فيه التغاير فى الالتفات كما سيأتى ولو فرض انه كاف فهو فى حمل الشئ على نفسه وذلك الحمل ضرورى فى كل شئ جزئيا كان اوكليا (**قوله**) فيه بحث اورد اولا فى قول القائل والكلام فى الجزئيين المتغايرين آه وثانيا فى قوله ولو عد جزئى آه ولا يخفى ان القول الثانى بيان للقول الاول فالبحث ههنا بحث واحد فان القائل لم ينكر تحقق النسبة على تقدير التغاير الاعتبارى كيف وتحققها على ذلك التقدير مما يشهد به الضرورة بل زعم انها على ذلك التقدير تكون بين الكليين دون الجزئيين (**قوله**) فان الكلية آه تحقيقه ان المعنى الشخصى المقيد بمفهوم الكاتب مثلا لا يصدق على هذا المعنى مقيدا بمفهوم آخر كالضاحك فان الموضوع حينئذ يكون مفهوما اعتباريا لايتحقق فيه مصداق الحمل وهو قيام مبدأ الاشتقاق فليس هناك صدق وحمل الاصدق المعنى الشخصى مع مفهومات اخرى على ذات واحدة وهو ليس معنى الكلية بل معناها امكان فرض صدق المعنى الواحد فى الملاحظة على كثيرين بالذات فى الخارج عن

(٢) غاية الامر انه اشارة فى القول الاول الى المتبادر ههنا من بيان النسب بين المتغايرين الحقيقيين منه رحمه الله

هذه الملاحظة فتأمل (قوله) واما اذا كانت آه وكذا اذا كانت الى مفهومات هي افرادها وذلك لان الحصة هي الكلي مع التقييد فقط من حيث هو تقييد والفرد هو الكلي مع التقييد والقيد وكل منهما امر اعتباري فكما انه لا تصادق بين هذا الكاتب وهذا الضاحك مثلا على تقدير الاختلاف في المشار اليه الحسي كذلك لاتصادق بينهما على تقدير الاختلاف في المشار اليه العقلي (قوله) لان التصادق الكلي آه حاصله ان صيغة التصادق موضوعة للمشاركة فاذا قيد ذلك بالكلي يفيد الصدق الكلي من الجانبين فلاحاجة الى قوله من الجانبين فحمل التصادق على الاعم من المعنى الحقيقي اى مطلق الصدق سواء كان من جانب واحد او من الجانبين بطريق عموم المجاز يعني استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي فردا منه كاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الارض ولاخلاف لاهل الاصول في جواز عموم المجاز بهذا المعنى والخلاف انما هو في عموم المجاز بمعنى استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا كما صرح به المصنف ره في التلويح (قوله) والا فيكذب آه والا خصر ان يقال على ذلك التقدير يصدق نقيض احدهما ويكذب عينه او يكذب نقيض الاخر ويصدق عينه لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما (قوله) وههنا شك مشهور آه انت خبير بان المساوات بين المفهومين انما هي باعتبار الصدق والحمل ومرجعها الى الموجبتين الكليتين فصدق احد المفهومين على موضوع وسلب صدق الاخر عليه ينافي المساوات بينهما لاسلب صدقهما عليه معا وما يلزم على تقدير انتفاء الموضوع هو الثاني دون الاول ضرورة انه على ذلك التقدير لايصدق عليه شيء من المفهومات

بخلاف الفرد فان الخصوصية فيه بالذات مولوي عبد الحكيم على شرح المواقف)

(٣) قوله من حيث آه اى لايلاحظ ولا يلتفت اليه بالذات والايصير قيدا يصلح ان يعتبر بينه وبين مايقيد به بقيد آخر ولا يخفى ان ههنا اعتبارين آخرين احدهما مجموع المطلق والقيد بدون اعتبار التقييد فيه بالدخول وثانيهما ما يعتبر فيه القيد عارضا اى معروض القيد بما هو معروض له وهما لا يجب ان يكونا باعتبارين بل قد يكونان موجودين في الخارج والاول كالشخص عند المتأخرين والثاني كهو عند القدماء والمركب من المادة والصورة من قبيل الاول والسرير ومراتب الاعداد كالثاني حاشية القاضي على حواشي شرح المواقف مما من نفسه)

(٤) لعل الباعث على ارتكاب هذا المجاز الاختصار ومقابلة التفارق لفظا منه رحمه الله)

(٥) توضيحه ان المساوات بين المفهومين لاتتصور الا اذا كانا محمولين على الاشياء كيف وانها عبارة عن صدق كل من الشيئين على كل ما صدق عليه الاخر فمعنى قولهم نقيضا المتساويين متساويان نقيضا المتساويين المحمولان -

(قوله) قد يجاب بتخصيص الدعوى آه نقايض الامور الشاملة ليس فيها عقد الحمل مطلقا فلا حاجة الى التخصيص بغيرها كما عرفت (قوله) وقد يجاب بان القضية المذكورة آه هذا اذا كان التناقض فى المفردات فى قوة التناقض فى القضايا وسيجئ الكلام فى تحقيقه انشاء الله تعالى (قوله) اما الاول فلانه آه وايضا مرجع الخصوص والعموم مطلقا الى موجبة كلية من جانب الاخص وسالبة جزئية من جانب الاعم كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان فلو لم يصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم بل يصدق على بعضه عين الاخص تكذب الموجبة الكلية ولو صدق نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص تكذب السالبة الجزئية اما الاول فظاهر واما الثانى فلان السالبة المحصلة والموجبة المعدولة عند وجود الموضوع متلازمتان فاذا صدق بعض الحيوان ليس بانسان مثلا صدق بعض الحيوان لا انسان فلو صدق اللاحيوان على كل لا انسان يلزم اجتماع الحيوان واللاحيوان وههنا للكانبى اشكال مشهور وهو انه لو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص اخص من الممكن العام فلو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لزم صدق قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص ومعنا قضية صادقة وهى قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع وكل واحد منهما ممكن بالامكان العام فنقول كلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وكلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام ينتج كلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان

العام

متساويان فصدق احد المفهومين المذكورين على موضوع دون الاخر يننا فى المساوات لا سلب صدقهما عليه معا وما يلزم على تقدير انتفاء الموضوع هو الثانى دون الاول واقول الفرق بين هذا الجواب وبين الجواب المشهور من تخصيص القاعدة بغير نقايض الامور الشاملة ان تلك النقايض خارجة عن موضوع القاعدة على ذاك وداخلة فيه على ذاك ويؤيد ما حررناه قول المحشى رحمه الله فى آخر الحاشية المتعلقة على قول الشارح رحمه الله اما الاول اوبين خروج نقايض هذه الامور عنها احمد البلغارى رحمه الله

(٢) تحقيق جواب المحشى المحقق ان نقايض المفهومات الشاملة خارجة عن المبحث لعدم تناول العنوان فلا ينتقض بها قولنا نقيضا المتساويين متساويان وذلك لوجهين الاول ما عرفت من النقيض المعتبر فى هذا المبحث هو الصادق بقول على من المطالب التصديقية المأخوذ قضية ولهذا فسر واقضية كل انسان ناطق بقولهم كلما صدق عليه الانسان صدق عليه الناطق وبالعكس وتمكنوا من الاستدلال

ههنا للكانبى اشكال مشهور

العام وهو اجتماع النقيضين واجاب المحقق الطوسي عن
الاشكال بان الممكن العام ينقسم الى قسمين وهما مانعتا
الخلو دون الجمع واذا اطلق بحيث يشمل القسمين فسلبه
يكون خارجا عن النقيضين فالحد الاوسط في القياس غير
مكرر لان المراد بما ليس بممكن خاص في الصغرى ما هو
خارج عن النقيضين معا وماهو في الكبرى ماهو داخل في احدهما
واعاد الكاتبي وقال الخارج عن النقيضين الذي يعبر عنه
بانه ليس بممكن عام ليس بشيء فلا يمكن ان يحمل عليه شيء
حتى يكون اخص من شيء فكيف يكون ما ليس بممكن
خاص اعم منه فقال المحقق ثانيا بان ما ليس بممكن خاص يصدق
مع الذي ليس بشيء اصلا ومع الداخل في طرفي النقيضين
اي الواجب لذاته والممتنع لذاته ولا يراد بكونه اعم غير
هذا وانت خبير بان الكلام في المفردات فالصدق المعتبر
ههنا هو الصدق بقول على لا الصدق بوجود في فتدبر واجاب
صاحب القسطاس بان ما ليس بممكن خاص يتناول ضروري
الطرفين وهو ليس مندرجا في الواجب والممتنع ولا في
الممكن العام اذ لا يتحقق بدون سلب الضرورة وقال فان
قلت ما طرفاه ضروريان يكون ممتنعا وكل ممتنع ممكن
بالامكان العام قلت ليس كل ما هو ممتنع ممكنا عاما
بل الممتنع الذي هو ضروري العدم فقط واعترض عليه
السيد السند قدس سره في حاشية شرح المطالع بان هذا
القسم اعني ضروري الطرفين وان كان محتملا في بادي
الرأي لكنه في الحقيقة مما لا يعد العقل قسما رابعا للاقسام
الثلاثة المشهورة وتخيل القسم الرابع يضمحل بادنى التفات
فالممكن العام شامل لجميع المفهومات وانت تعلم ان مقصود

جواب المحقق الطوسي — ما اعاد الكاتبي — جواب صاحب القسطاس — اعتراض السيد السند — مقصود صاحب القسطاس

- بصدق احد النقيضين
على شيء على عدم صدق
الاخر عليه وبعدمه على
صدقه ومن ضرورة صدق
كل منهما على شيء ما
متفارقين واذ ليس في تلك
النقايض الصدق فهي
ليست بنقايض بالمعنى
المعتبر فلا تدخل تحت
الكلية وانما اشتبه على
المعترض النقيض باحد
المعنيين عليه بالمعنى الاخر
والثاني ان المقام لما كان مقام
بيان النسبة بين الكليين
ونقيضيهما او النسب الاربع
انما تجري باعتبار الحمل
والصدق مواطأة كان
العنوان مقيدا بحسب
المعنى فكانه قيل الصادق
المحمول مواطأة من
النقيضين على شيء حكمه
كذا واذا كان تحقق النسب
الاربع بين الشيئين
باعتبار الصدق فما ليس
هو فيه كنقايض المفهومات
الشاملة خارجة عن العنوان
فلا يتناوله الحكم حتى
ينتقض بها لتخلفه عن
مقتضاه فيها نعم لو صدق
احدهما على شيء دون
الاخر لكان منافيا للكلية
وليس هذا بتخصيص
للعموم فيكون عين الجواب
المذكور في الشرح ولا
بتصحيح للصدق حتى يكون
عين جواب السيد باقر
العلوم بل هو بيان لعدم -

- شمول العنوان وتناول الحكم لهذه النقايض ومما يدل على ذلك قول المحشي المحقق في الحاشية الآتية انه لا حاجة الى هذه الاجوبة لو خصص هذه القاعدة بغير نقايض الامور الشاملة كما ذكره المحشي او بين خروج نقايض هذه الامور عنها لانتفاء الحكم فيها كما مر بيانه واما تحقيق جواب سيد الباقر وهو ان قولنا كل لاشيء لاممكن عام صادق اذا اخذناه غير بتية وهي القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول على تقدير انطباق عنوان الموضوع على فرد ما وهي مساوقة للشرطية وهذه القضية ربما اعتبرها الفقهاء الحنفية فيمن قال لامرأته وهي امة لغيره انت طالق اثنتين بمعنى عتق مولاك حيث قالوا لو اعتقها تقع ثنتين وعليك الزوج الرجعة فكان مفاده لو صدق عليك عتق مولاك فانت طالق اثنتين فالمعنى انه كلما صدق اللاشيء على شيء صدق عليه اللاممكن العام وبالعكس وليس المعنى ان كل لاشيء لاممكن عام على القطع والبتات فان قيل هذا التقدير محال يجوز استلزامه محالا آخر فيصدق احدهما دون الآخر على هذا التقدير قلنا قد حقق هذا المجيب وغيره ان الاستلزام انما يكون اذا كان بينهما علاقة ذاتية ومن اطلق الحكم فقد اخطأ فحاصل هذا الجواب ان الحكم صحيح بعمومه سالم عن النقض مع شموله واما الجواب المذكور في الشرح وهو المشهور فتخصيص للقاعدة بعد الشمول والانتقاض وهو ظاهر ولنضرب لهذه الاجوبة الثلاثة مثلا هو انك اذا قلت مثلا كل مرء ذو لحية ربما يقال عليك ان المرء بمعنى الانسان فهو شامل للمرأة فهذا الحكم منتقض بها اولك ان تقول المرء بمعنى الرجل فلا يتناولها ولا ينتقض الحكم بها وان تقول ان الحكم صحيح بعمومه لان المراد كون المرء ذو لحية بالقوة وهي مستعدة لها بحسب الصورة النوعية ولئن سلمت التناول ولم يتمكن من تصحيح الحكم على العموم والشمول فلا مندوحة لك من التخصيص وليس لك مفروغ سواه فدونك هذا التحقيق والله ولي العصمة والتوفيق للمحقق المرجاني سلمه الله تعالى) (٢) قوله ان الحد الاوسط اه قلت تكرر الحد الاوسط في القياس واتحاد المتكرر بحسب المفهوم العنواني انما هو شرط كلية الحكم الملتزمة في القواعد المنطقية واما عند انتفائها فربما لا يكون القياس منتجا للحكم المطلوب كما اذا لم يشهد الضرورة او البرهان باندراج ما هو محكوم عليه بالاوسط في الصغرى تحت موضوع الكبرى وربما يكون منتجا اله وذلك اذا علم بالضرورة او البرهان بانحصار افراد الموضوع في الصغرى في عدد واندراجه تحت موضوع الكبرى كما هو فيما نحن فيه فان الداخل تحت قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص في المقامين ليس بممكن بالامكان الخاص في المقامين ليس الا ما هو ضروري الوجود او العدم -

مطلب ما اجاب شارح المطالع

مطلب جواب المصنف

صاحب القسطاس ان الحد الاوسط لم يتكرر في القياس فانه في الصغرى اعم بحسب المفهوم العنواني مما هو في الكبرى ففي الصغرى ما هو في بادي الرأي وفي الكبرى ما هو عند التحقيق واجاب شارح المطالع بانه ان اراد بقوله كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع موجبة سالبة الموضوع فلا نم صدقها وان اراد به موجبة معدولة الموضوع فمسلم لكن الانتاج ممنوع فان القضية اللازمة سالبة الطرفين فلا يتحد الاوسط وقد سنح لي في سابق الزمان جواب آخر وهو ان الممكن العام من المفهومات الشاملة فلا يصدق على نقايضها

شيء

شئ فالصغرى فى هذا القياس موجبة سالبة المحمول وذلك لا يصلح لان يحكم عليه بشئ فتكون الكبرى كاذبة ولايلزم مما ذكرتم من القضية الصادقة صدق الكبرى فان هذه القضية موجبة معدولة الموضوع فقط والكبرى موجبة سالبة الموضوع فقط وصدق الاولى لايستلزم صدق الثانية وقد سنح لى فى هذه الاوان (٢) جواب آخر وهو ان الصغرى ههنا حقة فان الامكان العام سلب الضرورة عن احد الطرفين لابشرط ضرورة الطرف الآخر ولالاضرورته فانتفاؤه يستلزم انتفاء الامكان الخاص الذى هو سلب ضرورة الطرفين بالضرورة بخلاف الكبرى فانه لما اشترط كليتها وجب اندراج موضوع الصغرى فى موضوعها فلايمكن ان يحمل عليه الامكان العام الا بالنظر الى سلب ضرورة احد الطرفين فقط فحينئذ لايتكرر الاوسط فلاينتج وان فرض الانتاج فلاينتج اجتماع النقيضين المستحيل والحق انه لا حاجة الى هذه الاجوبة لو خصص تلك القاعدة بغير نقايض الامور الشاملة كما ذكره المحشى اوبين خروج نقايض هذه الامور عنها لانتفاء عقد الحمل كما بيناه فتأمل ولا تغفل (قوله) وعليه مثل ما سبق آه لايخفى ان المدعى صدق نقيض الاخص على كل مايصدق عليه نقيض الاعم فلا بد ههنا من وجود الموضوع ليصدق نقيض الاعم عليه ومن المعلوم ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة عند وجود الموضوع متلازمتان (قوله) لامن الجانبين ولا من جانب واحد آه اشار الى ان النفى المستفاد من لا فى قول المصنف ره متعلق بالقيد اى كليا وهو نكيرة تفيد العموم (قوله) اذ المقصود آه ولذلك لم يذكر فى نسب الكليات العموم الاعم من مطلق ومن وجه (قوله) وفيه نظر مثل مامر

وذلك ضرورى وكان هذا هو مراده قدس سره فتأمل جد المحقق شهاب الدين الغزانى رحمه الله البارى)

(٢) يرد على هذا الجواب مثل ما يرد على الجواب الاول منه ره)

مطلب آخر للمصنف

اى مامر من الجواب ان النقيض

آه وهو ان السالبة المحصلة لا تستلزم الموجبة المعدولة بحيث لا يصدق عين احدهما الا يلزم ان يصدق نقيضه والجواب ان العموم من وجه لا يكون فى المفهومات الشاملة ونقايض غيرها تصدق لامحالة على شىء فيكون الموضوع موجودا وعند وجوده تتلازم القضيتان وان نقيض القضية السالبة المحمول وهى كالسالبة المحصلة تصدق عند انتفاء الموضوع ولا يخفى ان المعتبر فى العموم من وجه ان لا يصدق احدهما مع صدق الاخر وح يلزم ان يصدق نقيضه فان النقيضين عند وجود الموضوع متلازمان (قوله) لان الاجتماع جزء منه آه اشارة الى ان كلا من الاجتماع والتفارق جزء خارجى للعموم من وجه وليس جنسا له وتحقيقه ان هذه النسبة عبارة عن مجموع النسبتين اى العموم والخصوص وكل واحد من هاتين النسبتين متضمنة للافتراق والاجتماع الذين تتضمنهما الاخرى ولما كان كل من الاعم والاخص اعم من وجه واخص من وجه من آخر وكان الافتراق متعددا والاجتماع واحدا كانت هذه النسبة فى الحقيقة مجموع النسب الثلث ولا شك ان هذه النسب الثلث متغايرة لا يمكن حمل احديها على الاخرى ولا على الكل فما اشتهر انه يمكن ان يؤخذ الجزء الخارجى لا بشرط شىء وحينئذ يكون محمولا فهو فى المادة والصورة خاصة (قوله) والجواب ان يقال آه اى الجواب عن النقض على حصر النسب فى الاربعة بالتباين الجزئى وذلك لا ما اشار اليه سابقا بقوله اذ المقصود ههنا حصر انواع النسب آه فانه يتوجه عليه النظر المذكور وايضا يمكن ان يقال المقصود حصر النسب الممتنعة الاجتماع فى الاربعة لا حصر النسب مطلقا فيها ولا شك ان التباين الجزئى يجتمع

مع التباين الكلى والعموم من وجه بل لايمكن بدون احدهما

(قوله) وليس بين نقيض الاعم والاخص من وجه آه ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا وهى[٢] ان كل اعم واخص من وجه يمكن الخلو عنهما كالابيض والاسود فبين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه لاجتماع نقيضيهما معا فيما يخلو عنهما وافتراق نقيض كل منهما عن نقيض الاخر بافتراق كل منهما عن الاخر وكل اعم واخص من وجه لايجوز الخلو عنهما كاللاحجر واللاحيوان فبين نقيضيهما تباين كلى لتحقق الافتراق بدون الاجتماع وهكذا القول فى التباين الكلى فكل متباينين يمكن الخلو عنهما كالحجر والحيوان فبين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه لاجتماع نقيضيهما فيما يخلو عنهما وافتراق نقيض كل منهما عن نقيض الاخر بافتراق كل منهما عن الاخر وكل متباينين لايمكن الخلو عنهما كالانسان واللاناطق فبين نقيضيهما تباين كلى لتحقق الافتراق بدون الاجتماع ولنختم الكلام ببيان النسبة بين عين احد الطرفين ونقيض الاخر فنقول النسبة بين احد المتساويين ونقيض الاخر وبين نقيض الاعم وعين الاخص مطلقا هى المباينة الكلية وبين عين الاعم ونقيض الاخص مطلقا هى العموم والخصوص من وجه واحد المتباينين اخص من نقيض الاخر مطلقا والاعم من وجه ينفك عن نقيض صاحبه حيث جامعه فاما ان يكون اعم منه مطلقا وهو اذا امتنع الخلو عن العينين كالحيوان مع نقيض الانسان او من وجه وهو اذا امكن الخلو عنهما كالحيوان مع نقيض الابيض وكل ذلك يظهر بالتأمل (قوله) اى للجزئى معنيان آه[٢] المشهور ان الكلى له مفهوم واحد يقابل الجزئى الحقيقى تقابل العدم والملكة ويقابل الجزئى الاضافى تقابل التضايف هكذا نقل السيد السند قدس سره فى

ان للجزئى المعنيين آه

(٢) واحتمال ان يكون للكلى معنى آخر ويقال له الكلى الاضافى الظاهر انه لايساعده الاصطلاح والحق والاحتمال والحق منها ما ذكر منه ره)

حاشية المطالع ولا يخفى ان المفهوم الواحد لايمكن ان يقابل لمفهوم تقابل العدم والملكة وهو بعينه يقابل لمفهوم آخر تقابل التضايف ضرورة انه على الاول معنى غير اضافى وعلى الثانى معنى اضافى فالحق ان للكلى معنى واحدا يقابل الجزئى الحقيقى تقابل العدم الملكة وللجزئى معنيان احدهما يقابل الأعم من شئ تقابل التضايف والثانى يقابل الكلى تقابل العدم والملكة (قوله) لامطلقا آه اى لا الاعم من الاخص المطلق والأخص من وجه فان الجزئى الاضافى هو الاخص المطلق لا الاعم منه ولاالاخص من كل شئ مما يصدق هو عليه فان الجزئى الاضافى حينئذ يكون مساويا للجزئى الحقيقى (قوله) فلايرد عليه آه وكذا لايرد على التعريف بالمندرج تحت الكلى ما اورده شارح المطالع بان الكلى مضايف للجزئى الاضافى فلايجوز تعريفه به مع ان معنى الكلى ليس مضايفا كما عرفت والعجب من المورد فان لفظة يقال وقعت فى التعريفين والمتبادر منها التعريف اللفظى (قوله) فمن ثمه ترى آه كان وجهه ان الموضوع والمحكوم عليه فى القضايا المتعارفة الافراد على ما ذهب اليه المتاخرون ومن المعلوم ان كل فرد مندرج تحت المحمول المتساوى بعنوان الموضوع فمن ثمه يفسر المندرج تحت كلى بالموضوع للكلى (قوله) ان ما سوى آه اى ولو بالاعتبار فلا يشكل بالمفهوم والموجود ونحوهما مما هو فرد لنفسه لكن لايخفى ان مفهوم المحمول فى القضايا المتعارفة مساويا كان ذلك المحمول او غير مساو ليس داخلا فى عقد الوضع كيف ومفاد القضية المتعارفة هو ان يصدق المحمول على مايصدق عليه الموضوع بالحمل المتعارف ومن البين ان المحمول كالناطق لا يصدق

فالحق ان للكلى معنى واحد

ومفاد القضية المتعارفة هو ان يصدق

على نفسه بهذا الحمل مع ان ذلك لايجرى فى المحمولات العرضية المساوية لانتفاء مصداق الحمل وهو قيام مبدأ اشتقاق المحمول بالموضوع ضرورة عدم قيام الكتابة بمفهوم الكاتب مثلا فالوجه فى عد المساوى من الجزئيات ما اشرنا اليه سابقا فتأمل فيه[٢] (قوله) واقلها الشىء والممكن العام آه خصهما بالذكر فانه ليس كلى اعم منهما والاقارب الكليات الى الجزئى الحقيقى من حيث هو جزئى حقيقى مفهوم الجزئى الحقيقى (قوله) اى خمسة انواع آه فيه ايراد[٣] وهو ان كون الجنس نوعا من الكلى يقتضى ان يكون اخص منه مطلقا وكون الكلى جنسا له جنسا خاصا يقتضى ان يكون اعم منه مطلقا والجواب[٤] ان العموم والخصوص ههنا باعتبارين احدهما باعتبار الذات والاخر باعتبار العارض فلامحذور وتحقيقه ان الكليات[٥] الخمس انواع مختلفة حقيقية تتخصص بمعروضاتها والكلى المطلق جنس لها اى حصة من الجنس عارضا له فالعارض مفهوم الجنس والمعروض مفهوم الكلى وهو اعم منه كما ان حصة من الكلى عارضة لمفهوم الشىء وهو اعم منه (قوله) اى الكثيرين آه كانه اشار الى ان المراد الكثرة الحقيقية بحسب الذات لا الكثرة الاعتبارية بحسب الاوصاف (قوله) اذ ليس المقصود آه تحقيقه ان التعريف مطلقا فيه تصور واحد وقصد واحد والتصور يتعلق بالتعريف اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض والقصد يتعلق بهما بالعكس وذلك القصد فى الحد التام والرسم التام يتعلق بالمعرف من حيث الاحاطة بماهية جنسية اونوعية وفى الحد الناقص والرسم الناقص يتعلق بالمعرف من حيث التميز فى الجملة (قوله) اذ يمكن فرض مقوليتها آه حاصله انه حينئذ يلزم انيكون

(٢) اشارة الى انه يمكن ان يقال المحمول كالناطق والمحمول على الانسان محمول على نفسه بالحمل المتعارف منه رحمه الله)

(٣) حاصله انه ان كان الكلى جنسا للخمسة كان فردا من افراد مطلق الجنس فيكون اخص منه مطلقا وهذا ينافى كونه جنسا لان جنس الشىء يجب ان يكون اعم مطلقا من ذلك الشىء فيكون اعم مطلقا واخص مطلقا منه وهو اجتماع المتنافيين)

(٤) يعنى ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلى باعتبار العارض)

(٥) وبه يندفع ايضا ان النوع اذا كان نوعا من الكلى يلزم ان يكون اعم واخص من نفسه منه رحمه الله

مبحث الكليات الخمس

الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة والكليات المتباينة بالنسبة الى الافراد المتباينة اجناسا واللازم باطل فان ما هو جنس لشىء وذاتى له لايثبت له بتحقق الاعتبارات ولا ينتفى عنه بانتفائها كما يشهد به الفطرة السليمة كيف والذاتيات ليست مجعولة بجعل الجاعل فليست معتبرة باعتبار المعتبر (**قوله**) ليست اجناسا الشىء والايلزم تحقق الذاتى بدون ما هو ذاتى له فافهم (**قوله**) على ماصرح به الفارابى آه جعل الفارابى الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئى على الجزئى كهذا الكاتب على هذا الانسان وحمل الجزئى على الكلى الذى هو من افراده وحمل الكلى على الكلى وحمل الكلى على الجزئى الذى هو من افراده وقال السيد السند قدس سره فى حاشية المطالع كون الشخص محمولا على شىء حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئى الحقيقى من حيث هو جزئى حقيقى لايحمل على نفسه لعدم التغاير ولاعلى غيره لان الهوية المتأصلة لاتصدق على غيره وقولنا هذا زيد معناه ان هذا مسمى بزيد اومدلول لهذا اللفظ اوذات مشخصة الى غير ذلك من المفهومات الكلية ولايخفى ان مناط الحمل هو الاتحاد فى ظرف و التغاير فى ظرف آخر وذلك متحقق فى الجزئيات كما انه متحقق فى الكليات ولا مدخل فى الحمل لكلية المحمول كما لامدخل فيه لكلية الموضوع مع ان الجزئى اذا اخذ مع وصف كهذا الكاتب لايكون ذاتا متأصلة بل مفهوما جزئيا اعتباريا (**قوله**) ومايقال ان الجزئى الحقيقى آه اى الجزئى الحقيقى[٢] من حيث هو جزئى حقيقى له هوية شخصية لايحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه بهذه الحيثية واحد محض ولاعلى غيره لانه مباين له والافحمل الشىء على

جعل الفارابى الحمل على اربعة اقسام

وحمل الجزئى الحقيقى

(٢) اولم يفسر هذا القول بذلك يلزم انتفاء حمل الكلى والجزئى جميعا وامتناع حمل الشىء على نفسه مطلقا وحاصله ان الجزئى الحقيقى من حيث هو الشخصية له وحدة معينة ليست مبهمة فلايجوز حمله بهذه الحيثية على نفسه بهذه الحيثية ولاعلى غيره لانه بهذه الحيثية واحد محض مباين لغيره منه رحمه الله)

نفسه

نفسه ضروری ولایصح نفیه مطلقا وماقال بعض الافاضل ان تکرار الادراك یکفی فی حمل الشیء علی نفسه ولاحاجة الی تعدد المدرك بالذات اوبالاعتبار ساقط عن درجة التحقیق فان الحمل لایتصور بدون الحاشیتین وتغایرهما بوجه ما ونعم ما قال المحشی المحقق فی حواشیه علی التجرید ان التفات نفس واحدة الی مفهوم واحد ذاتا واعتبارا فی زمان واحد بعینه مرتین مما لایجوزه الفهم السلیم (**قوله**) اذ یجوز حمله علی جزئی مغایر آه حاصله ان الهویة الواحدة فی الخارج کزید یمکن ان یؤخذ مع وصف اومع وصفین متغایرین کالضاحك والکاتب فیحصل بسبب ذلك مفهومان متغایران فی الذهن ویتحقق مناط الحمل ای الاتحاد فی ظرف والتغایر فی ظرف آخر فهذا النظر یصلح ان یکون جوابا باختیار کل من شقی الترديد الذی اشار الیه آنفا وما سبق من لزوم کون الجزئی کلیا فقد مر جوابه ایضا فتدبر (**قوله**) یخرج الجزئیات آه هذا بالنظر الی ما هو المذکور فان لفظ الکلی فی التعریف محذوف لظهوره کما مر (**قوله**) فانها لاتصدق الاعلی ذات واحدة اشار الی ان الصدق علی الواحد بالذات والکثیر بالاعتبار لا ینافی الجزئیة فان زیدا مثلا یصدق علی الکثرة الاعتباریة من حیث اخذ الاوصاف معه کالتعجب والضحك والکتابة (**قوله**) وسائر الخواص آه یمکن اخراجها عن قوله المختلفة الحقایق (**قوله**) فان شیئا منها لایقال فی جواب ماهو ای علی سبیل الحقیقة فان العرضی یقال فی جواب ما هو علی سبیل التوسع والاضطرار قال المحشی فی حاشیة التجرید الرسم یقع فی مطلب ما هو علی سبیل التوسع والاضطرار کما صرح به

(۲) السید صدر الدین ابوالمنصور محمد بن محمد الحسنی الشیرازی ره

(۳) تکرار الالتفات مع وحدة الملتفت والملتفت الیه والزمان معاغیر معقول فانه لایتکثر الابتکثر واحد منها والحق ههنا فی مرتبة المحکی عنه وحدة محضة وفی مرتبة الحکایة کرر الالتفات والملتفت الیه بوجه ما منه ره

(۴) بهذا یظهر ان ذلك الاخراج مبنی علی تفسیر الکثرة بالکثیرین ای الکثرة بالکثیرین ای الکثرة الحقیقیة بحسب الذات کما سبقت الاشارة الیه منه ره

(۵) کمافی قوله تعالی قال ومارب العالمین قال رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین

فی شرح الاشارات ولامنافاة بینه وبین ما اشتهر فی کلامهم من حصر المقول فی جواب ما هو فی الامور الثلثة فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقیقة[٢] (قوله) فیکون جوابا للسوال آه یعنی ان الجنس اذا کان تمام الذاتی المشترك بین الکثرة المختلفة بالحقایق لکونه مقولا علیها فی جواب ماهو فیکون جوابا للسؤال عن تمام الذاتی المشترك بین المهیة وبین مشارکاتها الذاتیة فان کان هو بعینه جوابا عنها وعن جمیع المشارکات فهو جنس قریب والافبعید والحاصل ان الجنس القریب هوتمام الذاتی المشترك بین المهیة وبین جمیع المشارکات والجنس البعید هو تمام الذاتی المشترك بین المهیة وبعض المشارکات لاجمیعها (قوله) بالقیاس الی مامر ای بادنی تفاوت فان فی تعریف الجنس قوله المختلفة بالحقایق فقط یخرج النوع والفصل القریب وفی تعریف النوع قوله المتفقة الحقیقة مع قوله فی جواب ما هو یخرج الجنس والفصل البعید لان الجنس کالحیوان مقول علی زید وعمرو وبکر مثلا وان لم یکن مقولا فی فی جواب ماهو (قوله) وهو المقول بالذات آه وذلك لان السوآل بما هو انما هو عن تمام الذاتی المشترك بین المجموع فالمقول فی الجواب انما هو مقول علی المجموع (قوله) ای الامر الکلی آه حاصله ان المهیة تطلق غالبا علی امر حاصل فی القوة العاقلة فیلزم ان یکون امرا کلیا والمعتبر ههنا مدلولها المطابقی ای المعقولیة دون مدلولها الالتزامی ای الکلیة فالقول بان ههنا اعتبار الدلالة الالتزامیة وهو مهجورة فی التعریفات من سوء الفهم وقد اشار بلفظ قیل الی ان الدلالة الالتزامیة ههنا منتفیة فان لزوم الکلیة للمعقولیة لیس لزوما ذهنیا

(٢) نقل منه فی حاشیة حاشیة التجرید ان هذه الحقیقة فی مقابلة التوسع والاضطرار لا المجاز منه (ره)

وهو

وهو المعتبر فى الدلالة الالتزامية (قوله) اذ يصدق عليه آه
المشهور ان للمهية معنيين الاول ما يجاب به عن السؤال
بما هو والثانى مابه الشئ هو هو والمصنف ره ترك قيد الاولية
فكانه اخذ المهية بالمعنى الاول والحق ان لفظ المهية مستغنية
عن هاتين العبارتين ومعناها الحقيقى هو الامر المعقول اى
الحاصل فى العقل من غير اعتبار الوجود الخارجى كما اشار
اليه المحقق الطوسى فى التجريد وهذا المعنى يشمل
الصنف فلا بد ههنا لاخراجه من قيد (قوله) لان الامر آه
سواء كان ذلك الامر عرضيا او ذاتيا لها اما الاول فلان الماشى
مثلا معروضه الحقيقى هو الحيوانية دون الانسان ضرورة ان
مناط عروضه هو الحيوانية دون الانسانية واما الثانى فلان
الذاتى لا يثبت حقيقة الا لما هو منشأ الانتزاعه ومنشأ الانتزاع
ههنا هو العام من حيث هو لا من حيث الخصوصية ثم هذا
الحكم شامل للعام العرضى والذاتى لكن فى مرتبة الحمل لا
فى مرتبة المصداق فان فى هذه المرتبة وحدة محضة (قوله) مع
ان تسمية آه وذلك لان الظاهر من التسمية بنوع الانواع
ان يكون نوعيته بالقياس الى الانواع التى فوقه كما ان
الظاهر من التسمية بجنس الاجناس ان يكون جنسيته بالقياس
الى الاجناس التى تحته لكن ذلك لا يقتضى ان يكون المراد
بالجنس فى تعريف النوع الاضافى مطلق الجنس فان للنوع
الاضافى اضافة الى كل جنس فوقه واضافة الى الجنس الذى
فوقه بلا واسطة وجاز تعريف النوع الاضافى نظرا الى
الاضافة الثانية والتسمية بنوع الى الانواع نظرا الى الاضافة الاولى
وكانه اشار الى ذلك بقوله فالاولى (قوله) والاولى ان
انتهى آه اشارة الى ان التعين ليس داخلا فى حقيقة الجزئى

المشهور ان للمهية معنيين

وليس نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس على ما زعم كثير من المتأخرين فانه لوكان جزأ عقليا لكان محمولا ولوكان جزا خارجيا لكان النوع جزأ خارجيا غير محمول وتحقيق المقام ان التعين يطلق على معنيين الاول كون الشئ بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود فى الذهن ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شأن الصور دون الاعيان والثانى كون الشئ ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص بمعنى ان الشئ يصير بالوجود الخاص ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدرا للاثار كما قال الفارابى فى تعليقاته هوية الشئ وتعينه ووحدته وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحدة لايقال لولم يكن التشخص داخلا فى حقيقة الشخص لكان التغاير بين زيد وعمرو اعتباريا وهو باطل بالضرورة لانا نقول ان اريد بالتغاير بينهما التغاير بحسب الحقيقة فبطلان التالى ممنوع وان اريد به التغاير بحسب الاشارة فالملازمة ممنوعة فان الشئ كما يصير بالوجود مصدرا للاثار كذلك يصير به ممتازا عما عداه فافهم لعله يحتاج الى لطف القريحة وقد زدنا تحقيقه فى حواشينا على شرح المواقف (قوله) ولا تمايز بينهما الا بالاعراض المشخصة هذه الاعراض ليست قائمة بالاشخاص بل بموادها والايلزم الدور لان الاعراض مشخصة بمحالها والحق ان الوجود الخاص هو التشخص كما حققت واما الاعراض فهى امارات له ويمكن ان ينبه عليه بان تمايز العرضين المتماثلين يحصل من وجودهما فى الموضعين وكذا تمايز الصورتين المتماثلين يحصل من وجودهما فى المادتين وقد تقرر فى موضعه ان وجود العرض هو بعينه وجوده فى

الموضوع

التعين يطلق على معنيين

الموضوع ووجود الصورة هو بعينه وجودها فى المادة فتفطن
(قوله) وليس نوعا حقيقيا آه وقولهم كل كلى نوع بالنسبة
الى حصصه لاينافى ذلك فان اختلاف الكليات بالجنسية والنوعية
وغيرهما انما هو بالنظر الى الافراد الحقيقية دون الحصصية
فالنسبة بينهما انما هو فى هذا الاعتبار (قوله) فانها لاتدخل
تحت مقولة من المقولات آه قد صرح الشيخ فى التعليقات
بان النقطة كيفية فى الخط فتكون داخلة تحت مقولة كالتربيع
(قوله) والخارجية لايجدى آه اعلم ان فى اجتماع التركيب
الذهنى والخارجى ثلثة اقوال الاول انهما لايجتمعان اصلا والثانى
انهما قد يجتمعان والثالث انهما متلازمان وما يقتضيه
النظر الصائب والفكر الثاقب هو القول الثالث لان مصداق
حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع
ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية الواحدة لاتكون منشأ لانتزاع
المفهومات المتعددة ومصداقا لحملها فيلزم انيكون فى الموضوع
تكثر وما وقع من تحديد البسائط واطلاق الجنس والفصل
لها فمن قبيل المسامحة وتشبيه العرضى بالذاتى قال الشيخ
فى التعليقات الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء
وذلك اذا كان بسيطا وحينئذ يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس
وشيئا يقوم مقام الفصل واما فى المركب فان الجنس يناسب
المادة والفصل يناسب الصورة قال الفارابى فى تعليقاته البسائط
لافصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره
من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذى بالفصل الصورة
كما يحاذى بالجنس المادة (قوله) ثم الاجناس آه لما كان
الجنس اعم والفصل والنوع اخص والاعم مقدم على الاخص
اعتبر فى الجنس الاعم فالاعم الذى فوقه وفى النوع

(٢) واشار بقوله لايق الى استدلال آخر على وجود الحقيقى بدون الاضافى واجاب عنه بان الحصص افراد اعتبارية فانها اذا اخذت من حيث ذواتها كانت عين الشئ واذا اعتبر معها اقترانها بامور خارجية عنها كانت افرادا له لابحسب نفس الامر بل بحسب هذا الاعتبار فيكون نوعيته لها بالاعتبار دون الحقيقة والمقصود بيان النسبة بين ماهو نوع فى نفسه لاما هو نوع باعتبار العقل والا لم يمكن اثبات وجود الاضافى بدون الحقيقى بل يكون الحقيقى اعم من كل واحد من الكليات الاربع الباقية لانها كلها انواع حقيقية بالقياس الى افرادها الاعتبارية التى هى حصصها حاشية السيد الشريف قدس سره على شرح المطالع (من نفسه)

اعلم ان فى اجتماع التركيب الخارجى والذهنى ثلثة اقوال آه

الاخص فالاخص الذى تحته فكان الترتيب بين الاجناس على سبيل التصاعد وبين الانواع على سبيل التنازل ثم الانتهاء والابتداء فى الاجناس والانواع يثبت اذا كان الترتيب الذهنى مستلزما للتركيب الخارجى والا فلقائل ان يقول معنى التركيب الذهنى ان يحلل العقل المركب الى امور هى الاجزاء العقلية ولا محذور فى كون التحليل غير واقف عند حد كما فى انقسام المقادير الى غير النهاية (قوله) بشرط ان لا يكون تمام المهية المختصة او المشتركة وكذا لايكون عرضا عاماله فان العرض العام كما صرحوا به لايقع فى جواب اى شئ هو وكان هذا الشرط مؤخوذا فى المعرف اذ الظاهر من اى شئ هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم بالمشترك (قوله) وظاهر عبارة المصنف آه فسر الفصل فى الاشارات بانه الكلى الذى يحمل على شئ فى جواب اى شئ هو فى جوهره وفى الشفاء بانه الكلى المقول على النوع فى جواب اى شئ هو فى ذاته من جنسه والاول اعم من الثانى لصدقه على فصل مالاجنس له ولما لم يقم دليل على امكان تركب المهية من امرين متساويين بل قام الدليل على امتناعه فان معنى التركيب العقلى ليس الا فى المهية التى فيها ابهام وتحصيل اختار المصنف ره الثانى كمايدل عليه ظاهر عبارته فى تفسير الفصل القريب والبعيد وحصر الفصل فيهما فان الظاهر من الحصر الحصر العقلى او القطعى دون الاستقرائى (قوله) وفيه نظر آه على التقدير الاول كل من فصلى جنسه فصل بعيد له وفصله فصل قريب له وعلى التقدير الثانى كل من فصليه فصل قريب له فان امكن تركب ماهية من امرين متساويين لم

يصح

(٢) التقسيم على الوجهين الاولين تقسيم الكلى الى الجزئيات و الثانى تقسيم الكل الى الاجزاء يفسر الاول بضم القيود المخالفة الى معنى واحد والتحقيق ان التقسيم مطلقا هو احداث الاثنينية فى المقسوم وهو بحسب الحقيقة يكون فى تقسيم الكلى الذاتى الى جزئياته وتقسيم الكل المتصل الواحد الى اجزاءه المقدارية منه (ره) (٣) والعكس اللغوى هو النفى من الاثبات اى ليس كلما انتفى كونه مقوما للعالى انتفى كونه مقوما للسافل)

يصح التقسيم بهذا الوجه وما اورده القائل فى تصحيحه من انه بالنظر الى القرب والبعد لم يتم فلا يتوهم ان البعد والقرب ههنا بالنسبة الى مهيتين فى حالتين والظاهر ان مراد القائل البعد والقرب بالنسبة الى مهية واحدة فى حالة واحدة (**قوله**) فانه يحصل آه حقيقة التقسيم[٢] احداث الاثنينية فى المقسوم والاثنان ههنا الناطق مع الحيوان او الناطق فقط باعتبار وجوده وعدمه (**قوله**) اى كليا آه المراد بالعكس ههنا وفى الموضعين الاخيرين المعنى المجازى لا العكس الاصطلاحى فان الموجبة الكلية معنى مجازى للموجبة الجزئية التى هى عكس اصطلاحى للموجبة الكلية او المراد بالعكس[٣] المعنى اللغوى وهو اعم من الاول وعلى كل تقدير اطلاق العكس على سبيل المجاز لكن الاول اولى كما لا يخفى (**قوله**) والا لكان آه وذلك لانه اذا كان كل جزء من الشىء جزأ لشىء آخر كان الكل جزأ لذلك الشىء بالضرورة الاترى ان دخول كل واحد من القوم فى البيت يستلزم دخول كل القوم وفيه نظر[٤] لان كل واحد من الخمسة جزء من العشرة وهى ليست جزأ لها اذ العدد سواء كان مشتملا على الجزء الصورى او غير مشتمل عليه لا يتركب من الاعداد التى تحته كما بيناه فى حاشية شرح المواقف والجواب[٥] ان ههنا كل جزء وجميع الاجزاء من حيث هو كثير وجميعها من حيث

(٤) قال المحشى فى حاشية شرح التجريد هذا الحكم اى عدم تركب العدد من العدد مع القول باشتمال العدد على الجزء الصورى ظاهر لا سترة فيه واما مع نفى الجزء الصورى منه فلا اذ العدد محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات فيه هو بعينه دخول الاعداد فيه واوردت عليه ان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصورى وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية لا الوحدات المحضة كما يشهد به الضرورة كيف والعدد حقيقة محصلة ولها لوازم مختصة ومحض الوحدات ليس كذلك ولا شك ان دخول الوحدات اى دخولها فى العدد ليس نفس دخول الوحدات المجتمعة ولا مستلزما له منه (ره)

(٥) وتفصيل المقام ان ههنا وحدات من حيث انها مشتملة على الهيئة الصورية ووحدات من حيث انها معروضة لها ووحدات محضة من غير ان يكون هذه الهيئة داخلة فيها او عارضة لها وكل وحدة وحدة فالوحدات على الوجه الاول عدد على تقدير اشتماله على الجزء الصورى والوحدات على الوجه الثانى عدد على تقدير عدم اشتماله عليه والوحدات على الوجه الثالث كثرة محضة وليست بعدد على كلا التقديرين۔

هو كل واحد ومن البين ان دخول كل جزء يستلزم دخول الجميع الاول مطلقا وان كان مع وصف الكثرة اى الدخولات الكثيرة ويستلزم دخول الجميع الثانى فى هذا المقام لان الكلام ههنا فى الاجزاء الذهنية فتأمل فانه دقيق وبالتأمل حقيق (قوله) والا لم يكن العالى آه وايضا يلزم ان يكون الشئ قسما لنفسه لان السافل قسم للعالى فلو كان كل قسم للعالى قسما للسافل يلزم ان يكون السافل قسما لنفسه وهذان الوجهان يجريان فى المقوم لان كل مقوم للسافل لو كان مقوما للعالى لم يكن العالى عاليا والسافل سافلا وما هو جزء جزء الشئ هو جزء لذلك الشئ فلو كان كل جزء منه جزأ لجزئه لكان الجزء جزأ لنفسه (قوله) بل غيرها آه لعل وجه الاضراب ان لفظ الحقيقة يوهم انها بالنسبة الى ماتحتها فتكون ذاتية له فاضرب انها بالنسبة الى نفسها سواء كانت ذاتية لما تحتها اوعرضية ولايتوهم ان المتبادر من الحقيقة هو الموجود فى الخارج فيخرج عن التعريف خواص المفهومات الاعتبارية لان الوجود المعتبر فى الحقيقة هو الوجود فى نفس الامر مطلقا كما صرح به المحشى ره فى حواشى التجريد (قوله) وهذا اولى آه انما قال اولى لانه يحتمل ان يراد بالنوع الواحد الحقيقة الواحدة لا النوع الحقيقى او الاضافى قال شارح المطالع لفظ النوع كان فى اللغة اليونانية موضوعا لمعنى الشئ وحقيقته ثم نقل الى معنيين بالاشتراك احدهما يسمى نوعا حقيقيا والاخر اضافيا (قوله) قلنا الخاصة التى آه المعنى الثانى مطلق بالنسبة الى الاول فان المعنى الثانى هو ان يختص الشئ على الاطلاق اوبالقياس الى بعض اغياره دون بعض واذا كان اطلاق الخاصة على المعنيين بالاشتراك اللفظى

- وكل وحدة وحدة وحدة محضة وليس كثرة ولاعدد ولاشك ان دخول الوحدات المحضة اى دخولها فى العدد لايستلزم دخول الوحدات المجتمعة كما يشهد به الضرورة ويلزم دخول كل وحدة مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن المجموع وتركب الثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ على ذلك التقدير يكون المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث اجزاء وكذا المجموعات الثلث الاخر الحاصلة من هذه المجموعات منه قدس سره

لايكون

لايكون الاعم منهما قسيما للكليات الاربع كما ذهب اليه بعض المتاخرين قال الشيخ فى الشفاء الخاصة تستعمل عند المنطقيين على وجهين احدهما انها تقال على كل معنى يختص بشىء سواء كان على الاطلاق اوبالقياس الى الشىء والثانى انها تقال على مايختص شيئامن الانواع فى نفسه دون الاشياء الاخر (قوله) واما اذا جعلت آه يعنى اذا جعلت الخاصة اعم من الحقيقية الاضافية يكون التغاير بين الخاصة والعرض العام فى بعض المواد بحسب المفهوم فقط ويكون القسمة اليهما لايجدى بطائل فان الغرض من التقسيم امتياز الافراد كما ان الغرض من التعريف امتياز المفهوم وايضا حينئذ يفوت الحصر المستفاد من التقسيم ضرورة ان التغاير بحسب المفهوم غير منضبط فافهم (قوله)وكل منهما آه تقسيم العرض العام الى اللازم والمفارق مسامحة لان اللازم الاعم فى الحقيقة لازم للاعم لا للاخص فالمشى حقيقة لازم للحيوان لا الانسان كماتشهد به الفطرة السليمة (قوله) فان الشيئية آه الشيئية كما تساوق الوجود تساوق المهية ضرورة انها لاتخلو عن احد الوجودين فلافرق بين المهية والموجودة الا انه يمكن ان يؤخذ الوجود بحيث يشمل المطلق والخارجي والذهنى ولايمكن ان يؤخذ المهية كذلك فانها تطلق على مالايعتبر فيه الوجود الخارجى (قوله) اى بحسب كلا وجودها آه اعتبر الوجود لان المقتضى والمستلزم لزم ان يكون له وجود ما كما يشهد به الضرورة كيف واثار المهيات انما هى باعتبار وجوداتها واخذ مطلق الوجود لا الوجود المطلق لئلا يلزم استناد المعين الى المبهم لايقال الاستناد الى مطلق الوجود فى الحقيقة استناد الى الوجود المطلق فان خصوصية احد الوجودين تكون ههنا ملغاة لانا

مطلب ان تقسيم العرض آه

نقول معنى استناد لوازم المهية الى مطلق الوجود ان المهية متصفة بها فى كلا الظرفين من الذهن والخارج والاتصاف بها فى اى ظرف بعد الاتصاف بالوجود فى ذلك الظرف ثم اذا اعتبر العقل الاتصاف بها والاتصاف به لا من حيث الخصوصية يحكم بالقبلية والبعدية فيهما كذلك وربما يفهم من كلام الشيخ عدم مدخلية الوجود فى لوازم المهية واستنادها الى نفس المهية فلعل المراد عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين واستنادها الى المهية لا من حيث الوجود الخاص والتحقيق ان جعل الملزومات هو بعينه جعل اللوازم فان الجعل الواحد يتعلق اولا وبالذات بالملزومات وثانيا وبالعرض باللوازم وقد فصلنا ذلك فى حواشى شرح المواقف **(قوله)** الا فى الوجود الخاص آه اشار الى ان المراد بالوجود احد الوجودين على التعيين خارجيا كان اوذهنيا فالقسمة فى الحقيقة ثلاثية ومما ينبغى ان يعلم ان الوجود فى اللوازم الثلث ليس قيدا للمعروض بل شرطا للعروض اوظرفا له فان العوارض كلها تعرض لنفس الشئ من غير اعتبار قيد زائد فتأمل **(قوله)** والتحقيق انه انما يريد آه فاللازم على ذلك التقدير اما لازم للشئ بحسب المهية النوعية اولازم له بحسب الخصوصية الصنفية او الشخصية فالمراد بالشخص الخصوصية التى بعد النوعية سواء كانت خصوصية صنفية او خصوصية شخصية وحينئذ لا يفوت المقابلة بين الاقسام وينتظم التقسيم **(قوله)** الا ان التقسيم الاول آه لازم المهية فى التقسيم الاول لازم بحسب كلا الوجودين وفى هذا التقسيم اعم منه ومما هو بحسب احد الوجودين على التعيين فالقسم الاول

في التقسيمين

(۲) ومما ينبغى ان يعلم ان لوازم المهية امور اعتبارية والا لما اتصفت المهية بها فى الذهن لامتناع اتصاف المعدوم فى ظرف بموجود فى ذلك الظرف ولتأخرت عن الوجود الخارجى بخصوصه لتأخر الصفة العينية عن وجود الموصوف فى الخارج فلتبصر (حاشية كبرى)

يعنى ان لم تكن امورا اعتبارية بل موجودة فى الخارج لما اتصفت الماهية بها فى الذهن لانه اذا فرض ماهية لها لوازم مهية فى الخارج وهى معدومة فيه فينبغى ان يتصف الماهية بها فى الذهن بالضرورة والا لم تكن لوازم مهية فيلزم اتصاف الامر المعدوم فى الخارج بموجود فيه فى الذهن وهو محال لانه يستلزم قيام الموجود بالمعدوم منه رحمه الله)

وليس كذلك بل هى متأخرة عن احد الوجودين لا على التعيين منه رحمه الله

(۳) سواء كان جعل الملزومات جعلا بسيطا او جعلا مركبا على اختلاف الرايين فان فى حصول اللوازم يكفى جعل الملزومات ولا يحتاج الى جعل آخر لكن على تقدير الجعل البسيط بالواسطة لعدم ان يتصف المهية بسبب ذلك الجعل بالوجود وعلى تقدير الجعل المركب بلا واسطة منه ره)

فى التقسيمين باسم واحد وليس بمعنى واحد واما القسم الثانى فيهما فليس بمعنى واحد ولا باسم واحد فان المراد بلازم الوجود فى هذا التقسيم لازم التشخص وهو ليس داخلا فى التقسيم الاول اذ المقسم فيه لازم المهية الموجودة من حيث انها مهية موجودة لامطلق اللازم (قوله) مدفوع بان المراد آه قد تقرر فى موضعه ان الالوان والهيئات تابعة للمزاج النوعى والصنفى والشخصى (قوله) تقسيم آخر آه اشار الى ان المهية الموجودة غير معتبر فى هذا التقسيم كما فى القسم الاول وان كلا من المعنيين يصلح لان يكون قسما فى هذا التقسيم كما يدل عليه لفظاوفى قول المصنف ره فيكون المعنى الاخر داخلا فى غير البين اذا كان التقسيم الاول عبارة عن المعنى الاخص لئلا يفوت الحصر والشمول والمعنى الثانى لشموله للمعنى الاول ليس متعينا فى كونه قسما فان الاخص من حيث انه اخص معنى آخر غير الاعم (قوله) احدهما مايلزم آه الاول كاحد المتضايفين بالنسبة الى الاخر والثانى كنصف الاثنين بالنسبة الى الواحد فان مجرد ملاحظة قضية الواحد نصف الاثنين يكفي فى الجزم باللزوم (قوله) وانما يظهر عمومه آه يفهم منه ان مايكفى تصور الملزوم فى تصوره ولايكفى فى التصورات الثلث فى الجزم باللزوم داخل فى القسم الثانى والالاختل الحصر فى القسمين وان اطلاق البين على المعنى الاول اى على مايصدق عليه المعنى الاول باعتبار الخصوصية من حيث الوضع للمعنى الثانى اطلاق مجازى ومن حيث الوضع للمعنى الاول اطلاق حقيقى وان غير البين بالمعنى الاعم اخص من غير البين بالمعنى الاخص

(٢) فان تصور كل منهما يستلزم تصور الاخر بالتبعية فلا يتوهم ههنا لزوم تصورات لاتتناهى منه رحمه الله

(٢) اذا تصور الملزوم وكان ملحوظا بالقصد مخطرا بالبال استلزم تصوره على هذا الوجه تصور لازمه القريب وليس يلزم من هذا انتقال الذهن عن كل ملزوم الى لازمه لجواز ان يطرء فى بعض هذه المراتب ما يوجب اعراضه عن اللازم فلايكون ملتفتا اليه قصدا فلا يستلزم تصور لازم اللازم بل يلزم فلا انتقال الذهن الى لازم حواشي شريفه شريفيه على شرح المطالع

(٣) فيه اشارة الى ان اللازم بالمعنى الاعم اعم من ان يكون محمولا على الملزوم كما فى المثال فى اوغير محمول عليه كما فى المثال الاول فيكون النسبة اعم من النسبة الحملية لكن كونه قسما من الخاصة والعرض العام يقتضى ان يكون محمولا منه ره

(٤) التفصيل ههنا اربع صور الاولى ان يلزم تصوره من تصور الملزوم ولا يكفى التصورات الثلث فى الجزم بلزومه والثانية ان لايلزم تصوره من تصور ملزومه ولايكفى التصورات الثلث فى الجزم بلزومه وهاتان

(قوله) لو اريد بالدائمة آه لايخفى انه لايخلو عن تكلف والظاهر ان هذا التقسيم مبنى على قولهم الدائمة اعم مطلقا من الضرورية وقد اعتذر المحشى ههنا وقال هذه النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضايا فان العقل فى بادى الرأى يجوز انفكاك الدوام عن الضرورة وليس من وظايف الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة المذكورة فى العلوم التى بعده وقد اشار الشيخ الى ذلك فى الشفاء (قوله) من غير اعتبار آه فيه اشارة الى ان الكلى المنطقى بالنسبة الى مواده كلى طبيعى وكذا الانواع الخمسة المنطقية اعراض عامة طبيعية بالنسبة الى موادها وفى عبارة المتن اشارة الى ان اطلاق الكلى على المفهومات الثلثة بالاشتراك اللفظى كما صرح به شارح المطالع فى رسالة تحقيق الكليات واعلم ان هذه المفهومات الكليات تجرى فى الجزئى ايضا لكن لم يتعرضوا له لان الجزئى ليس مبحوثا عنه (قوله) لانه طبيعة آه يسمى الكلى الطبيعى كليا لانه معروض لمفهوم الكلى من حيث هو معروض له وطبيعيا لانه منسوب الى الطبيعة نسبة الفرد الى المفهوم والكلى الطبيعى اعم من الكلى المنطقى والعقلى لان الكلى الطبيعى يعرض لنفسه والكلى العقلى والمنطقى ولغيرهما من الطبايع (قوله) والمنطقى ايضا آه بل الطبيعى ايضا فان الكلية ملحوظة فيه بان يكون عنوانا له لا بان تكون قيدا له والا لايكون كليا ولا مطلقا (قوله) لايجب انعكاسه واراد بالانعكاس المعنى اللغوى لا مقابل الاطراد المعتبر فى التعريفات والا فيقول ولا يجب اطراده (قوله) اعلم ان مذهب آه المحققون القائلون بوجود الطبايع ارادوا بها ذاتيات الموجودات الخارجية وتوضيح مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال اقترانه بالعوارض التى هى خارجة عنها موجودة

في

الصورتان داخلتان فى القسم الثانى سواء كان القسم الاول المعنى الاخص او المعنى الاعم والثالث ان يلزم تصوره من تصور الملزوم ويكفى التصورات الثلثة فى الجزم وهذه خارجة عن القسم الثانى على كل تقدير والرابع ان لا يلزم تصوره من تصور الملزوم ويكفى التصورات الثلث فى الجزم بلزومه وهذه الصورة خارجة عن القسم الثانى على تقدير ان يكون القسم الاول المعنى الاعم دون الاخص منه رحمه الله)

٢ لان المتبادر من الدايم مايدوم مادام الموضوع لان مايدوم بعد حصوله مادام الموضوع وان كان تقسيم الزائل الى سريع الزوال وبطيء الزوال مشعرا بذلك والحق ان اللزوم ان كان بمعنى امتناع الانفكاك الذاتى عن الذات كما يظهر من تقسيم اللازم الى لازم المهية ولازم الوجود فلا اشكال وان كان بمعنى اعم منه كما يدل عليه تقسيم اللازم الى البين وغير البين فالاشكال وارد والجواب ما ذكرناه منه قدس سره)

٣ وعكس الاثبات النفى يعنى لايجب من انتفاء التسمية باسم العقلى انتفاء التحقق فى العقل والعكس المقابل للاطراد بحسب متفاهم

في الخارج فيكون تلك الحقيقه من حيث هي هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج كما تشهد به الضرورة كيف ولولم تكن موجودة يلزم مفارقتها عن نفسها وبطلانها حال مقارنتها بالعوارض بل لا يتصور مقارنتها بها وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لان تعينها ليس عينها ولا جزئها فيمكن ان يلاحظها لا بشرط شيء ويعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن ان يلاحظها بشرط شيء ويعرض لها الجزئية فتكون حصة اوفردا وتفصيل هذا المقام يستدعي بسطا في الكلام (قوله) وقد يغلب آه رسم الشيخ هذا الفصل بالتنبيه تنبيها على ان المقصود قضية سهلة الدرك وان ما يبتني هو عليه من وجود الطبايع بديهي وقد سبق التنبيه عليه ويمكن التنبيه ايضا بان الاشياء لو لم تكن حاصلة بانفسها في الخارج لم تكن حاصلة بانفسها في الذهن ولم تكن الذاتيات منحفظة في الوجودين ونسب مذهب المخالف الى الوهم اشارة الى ان الحاكم بالاحكام الكاذبة في العقل هو العقل المشوب بالوهم دون العقل المجرد وقد سبقت الاشارة اليه في بعض الحواشي السابقة (قوله) ففرض وجوده آه اي على تقدير[٢] وجوده محال فان الوهم لا يقدر ان يتصور المجرد ويحتمل ان يكون الفرض بمعنى التجويز العقلي (قوله) وان ما لا يختص بمكان اوبوضع آه الوضع يطلق على ثلثة معان الاول كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية بان يقال ههنا اوهناك والثاني كون الشيء ذا اجزاء قارة متصلة بعضها ببعض ومترتبة ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد منهما ايضا اين هو من صاحبه والثالث هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة اجزاء بعضها الى بعض او بسبب نسبتها الى الامور

العرف جعل المحمول موضوعا مع مراعات الكمية فمعنى قوله لا يجب من التسمية باسم العقلي التحقق في العقل وهو كما ترى بل المناسب ح نفي الاطراد لا نفي الانعكاس

(٢) فيه رد على الفاضل المحشي جمال الدين محمود رحمه الله

الخارجية وهو بهذا المعنى من مقولة الوضع كذا قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء والمراد بالوضع ههنا هو المعنى الثاني وكلمة او لمنع الخلو فان محدد الجهات يتخصص بالوضع فقط والاجسام الاخر بالمكان والوضع معا والمراد بقوله بذاته نفي الواسطة في العروض وبقوله بسبب ما هو فيه اثباتها فان المكان الواحد والوضع الواحد يتعلقان اولا وبالذات بالجسم بمعنى الصورة الجسمية المعينة وثانيا وبالعرض باحوالها (**قوله**) وهذا اعجب اي من وجود المعقول الذي ليس مخلوطا بالمحسوس اولى منه بالتعجب (**قوله**) فان كان محسوس آه اي كل محسوس بالذات اوبالعرض وكل متخيل لابد ان يكون له شيء من هذه الاحوال بالذات اوبالعرض ويتخصص به (**قوله**) غير محسوس آه قيل الطبيعة والشخص متحدان في الخارج فلا يعقل كون الشخص موجود او محسوسا والطبيعة موجودة لامحسوسة ولايخفى ان الشيء لايصير محسوسا بالذات او بالعرض الابعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة لما اعتبرت مجردة عنها لاتكون محسوسة لابالذات ولابالعرض وتفصيله ان المحسوسات لها مراتب الاولى نفسها من حيث هي هي وفي هذه المرتبة لاتصدق عليها الاذاتياتها والثانية نفسها من حيث انها موجودة في هذه المرتبة لاتصدق عليها الاذاتياتها والوجود ومايحذو حذوه من العرضيات والثالثة نفسها من حيث اتصافها بالعوارض المخصوصة من الاين والوضع ونحوهما وفي هذه المرتبة يتعلق بها الحس ويصير محسوسة بالذات اوبالعرض فظهر ان المهية مع قطع النظر عن العوارض المخصوصة موجودة وليست بمحسوسة اصلا فتأمل جدا (**قوله**) في كل كلي آه اي في

كل

كل كلى ذاتى كانت له افراد كثيرة **(قوله)** فالوجود واحد والموجود اثنان آه اى الوجود واحد فى الخارج والموجود اثنان فى الذهن فما هو اثنان فى الذهن موجود فى الخارج بوجود واحد وذلك لانه ليس فى الخارج الا الطبيعة المخلوطة بعوارض مخصوصة موجودة بوجود واحد شخصى ثم العقل يعتبر تلك الطبيعة من حيث هى هى مع قطع النظر عن العوارض وحينئذ يحصل الاثنان الطبيعة المحضة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران فى الذهن ومتحدان فى الخارج فى الوجود وربما يقال لذلك الوجود من حيث انه للطبيعة المحضة الوجود الالهى والوجود قبل الكثرة لانه ليس الا بعناية الله تعالى واما من حيث انه للشخص وان كان بعناية الله سبحانه الا ان مصحح استناده اليه تعالى العوارض المادية **(قوله)** ليشمل المعرف وليفهم ان المعرف آلة لمعرفة المعرف ومرآة له وليتفطن ان فى التعريفات تصورا واحدا يتعلق بالمعرف بالكسر اولا وبالذات وبالمعرف بالفتح ثانيا وبالعرض وقصدا واحدا يتعلق بالاول ثانيا وبالعرض وبالثانى اولا وبالذات **(قوله)** هذا هو التحقيق وذلك لانه لا شك ان المقصود بالذات من التعريف هو تصور المعرف وهذا التصور هو صورة المعرف بالكسر على وجه ينطبق على المعرف بالفتح انطباقا بالذات كما فى تصور المعرف بالكنه او بالعرض كما فى تصوره بالوجه ولا شك ايضا ان حين التعريف يحمل المعرف على المعرف ويحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملاحظة المعرف لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد الواحد فى الحالة الواحدة لا يمكن ان يتعلق بالذات بامرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم

(قوله) ما من شأنه ان يحمل عليه اى لا فى حال التعريف
(قوله) مع تفسيرهم المقول بالمحمول يخدش هذا
لان المقول فى جواب ما هو ليس محمولا فى جواب ما هو
اذ الجواب ههنا حين الجواب ليس من شأنه ان يحمل على
المسؤل عنه كما قرره بعض المتأخرين (قوله) لانتقاضه آه
ولذلك عدل عن العبارة الواقعة فى المطالع وغيره وهى
مايكون تصوره سببا لتصوره ولان المتبادر من هاتين العبارتين
ان تصور المعرف مغاير لتصور المعرف بالذات وقد عرفت
ان التصور فيهما متحدان بالذات (قوله) اى فى الصدق
آه اشتراط المساوات فى الصدق والاجلائية فيه لان تميز
الافراد فى التعريف مقصود ولو بالعرض وهذا الاشتراط
ليس بمعتبر فى مفهوم المعرف كاشتراط الوحدات الثمانية فى التناقض
والا لما اختلف فى التعريف بالاعم ولا يلزم منه ان يكون
تعريف المعرف تعريفا بالاعم من المعرف حيث يصدق على
الاعم وغير الاجلى فان الاعم وغير الاجلى عند من
اشترط المساوات والاجلائية ليس مفيدا للتصور ثم التساوى
فى الصدق ليس مستلزما للتلازم بل اعم منه[٢] فان التساوى
فى الصدق هو ان لا يصدق احد المتساويين الاعلى ما
يصدق عليه الاخر والتلازم هو ان لا يتحقق المتلازمين
بدون الاخر ومن المعلوم ان الاول اعم من الثانى فتأمل
ولا تغفل (قوله) نعم يشترط فى المعرف التام وهو المعرف
الذى يشترط فيه الاطراد والانعكاس ومن توهم ان كل
تصور بوجه اعم فهو بديهى فقد اشتبه عليه تصور كل شئ
بوجه ما بكل تصور بوجه اعم (قوله) لان ذات معرف المعرف
آه انت تعلم ان معرف المعرف من المفهومات التى تصدق

(٢) لان صدق احد المتساويين اعم من ان يكون حين صدق الاخر اوقبله اوبعده منه ره)

على

على انفسها صدقا عرضيا كالكلى والموجود والمهية وغيرها من المفهومات التى تكون افراد الانفسها والمصداق فى ذلك عروض حصصها لها من المفهومات ومن المعلوم ان التغاير بين العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد ضرورى وهو لايحصل الابالحيثية التقييدية فان العارض فى هذه المفهومات حصة منها والمعروض نفسها والطبيعة من حيث هى والفرد من حيث انها معروضة الحصة فالاخصية فى معرف المعرف بحسب عروض الحصة لابحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لابحسب عروض الحصة الاترى ان تعريف الكلى بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لابحسب عروض حصة الكلى فالاخصية فيه بالعكس فتدبر فانه دقيق وبالتدبر حقيق (قوله) المراد بالاخص ههنا آه قد ظهر لك ان منشأ السؤال هو كون معرف المعرف فردا للمعرف لعروض حصة منه فيكون تعريف المعرف بهذا التعريف تعريفا بالفرد الذى فرديته بحسب الحمل المتعارف فاللازم هو الاخصية باعتبار هذا الحمل فلابد فى الجواب من اختلاف الحيثيتين التقييديتين حتى يكون المعرفية باعتبار والفردية باعتبار آخر فتأمل (قوله) فانهما لايعقلان معا بالضرورة متعلق بالمقيد مع القيد او المقيد فقط والاول انسب بالتمثيل (قوله) بالنظر الى من يعرف له آه هذا النظر ليس مقابلا للضرورة بل مستلزما له (قوله) بان يتوقف معرفته على معرفة التوقف اما بمرتبة واحدة وهو الدور المصرح او بمراتب وهو الدور المضمر والدور فى التعريفات اردوافسد مما فى هو التصديقات والموجودات لان التصور فى التعريفات تصور واحد هو للمعرف بالكسر بالذات وللمعرف بالفتح بالعرض كما نبهت

(٢) الحاصل ان هذا التعريف اى مايقال على الشىء لافادة تصوره مثلا من المفهومات التى يصدق على انفسها بحمل عرضى فلا بد ههنا من تغاير العرض والمعروض من حيث طبيعته وان كان ذلك التغاير فى اعتبار العقل ومن المعلوم ان التعريف به من جهة المعروضية لامن جهة العارضية هذا تحقيق ما اجيب ولا يخفى انه لايرد عليه ما اورد منه ره)

٣ نقل عنه انه اشارة بقوله والا عند ما الى انه يمكن توجيه ما اجيب بحيث يرجع الى ما اجاب كانه اشار الى ان المراد بالذات فى قول المجيب ما صدق عليه كما هو الشائع بينهم وبالعارض المفهوم منه ره)

٤ الفرد ليس بصادق على فرد آخر بالضرورة فيصدق السابقة اى قولنا كل معرف هو مايقال عليه لافادة تصوره بطريق الحمل المتعارف فانها بهذا الحمل يصدق بحسب خصوصية ما نواه وان لم يكن يصدق طبيعة منه ره)

والتصديق والوجود فى التصنيفات والموجودات ليساكك
(قوله) حاصله ان مدار الحدية آه هذا مبنى على اشتراط
المساوات فى المعرف وتجويز التعريف بالمفرد وحاصله
ان مدار المعرف على المميز التام ومدار الحد على كونه
ذاتيا والرسم على كونه عرضيا ومدار التام والنقصان فيهما
على اشتمالهما على الجنس القريب وعدم اشتمالهما فكل منهما
ان كان مشتملا على الجنس القريب فتام والافناقص سواء كان
مميزا فقط او مع الجنس البعيد او مع العرض العام فالتام
منهما واحد والناقص منهما ثلثة وبهذا يظهر ان المركب
من الفصل والخاصة ليس معرفا واحدا وكذا المركب من
الجنس والعرض العام مع احدهما (قوله) فان المركب الخارجى
آه انت تعلم ان التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضرورى
ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية يفوت التغاير بينهما فان
الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة كلية واحدة
من غير تغاير فلعل المراد بالحد ههنا ليس حقيقة بل كما
يقال البيت هو المركب من الجدران الاربع والسقف مع
الهيئة المخصوصة فتأمل ولا تغفل (قوله) اذ الاجزاء الخارجية
آه لايخفى ان الجزء الصورى من جملة الاجزاء الخارجية فلو
لم يكن حاصلا لم يكن الاجزاء بتمامها حاصلة وايضا الفكر
بمعنى مجموع الحركتين يحتاج فيه وفى جزئيه الى المنطق كما
صرح به المحقق الطوسى فى الاشارات فالاولى ان يقال
الحد من الاجزاء الخارجية على تقدير تحققه لا يكون معرفا
يحصله الانسان لغيره فانه لايصلح ان يكون مقولا فى جواب
ماهو ضرورة ان الاجزاء الخارجية من حيث انها اجزاء خارجية
ليست محمولة فاعتباره لايناسب التعاليم فافهم (قوله) اذ فى

المركب

المركب من الجنس والفصل آه لم يتعرض بالفصل وحده فان التعريف به نادر خداج كما سبق فى اوائل الحواشى (قوله) فقد قال الشيخ آه السر فيه ان ذاتيات الشيء فى انفسها موجودة بوجود ذلك الشيء ومتحدة معه فبعد تحليل الذهن باى سبب يحصل ان يكون منطبقة على ذلك الشيء (قوله) نعم لابد آه وذلك لانه لولم يكن التقييد يكون الاجزاء كثرة محضة فلاتكون منطبقة على الحقيقة الواحدة المحصلة (قوله) الاولى آه انما قال الاولى لان تقديم الاعم اولى كما قال ومن المعلوم ان الاحتياج الى الحركة الثانية فى الطريق الاولى المعتبر كاف (قوله) فان الصناعة كافية آه اشارة الى ماذكره من الخواص الثلثة المشهورة للذاتيات[٢] (قوله) قد اعتبره المعتبرون فى الرسوم الناقصة كان اعتباره[٣] فى الرسوم الناقصة دون الحدود الناقصة مبنى على تجويز التعريف بالاعم والتعريف بالعرض العام وحده فانه كما لاحاجة اليه مع وجود الفصل لاحاجة اليه مع وجود الخاصة (قوله) والتعريف اللفظى آه اعلم ان التعريف على تسعة اقسام لانه اما حقيقى اولفظى والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده فى الخارج او فى نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو مايحصل به تصور مالم يعلم وجوده وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة ينقسم الى التام والناقص وكلام المصنف فى المطول وشرح المقاصد وشرح الشرح العضدى يدل على

٢ فى شرح المطالع للذاتى خواص ثلثة الاول ان يمتنع رفعه عن المهية على معنى انه اذا تصور الذاتى وتصور معه المهية امتنع الحكم بسلبه عنها الثانية انه يجب ثبوته لها على معنى انه ليس يمكن تصوره الا مع تصوره مع التصديق بثبوته لها وهما ليستا بخاصتين مطلقتين لان الاولى تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاخص مولنا عبد الحكيم)

٢ للذاتى خواص ثلاثة الاول ان يمتنع رفعه عن المهية على معنى انه اذا تصور الذاتى وتصور معه المهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لابد ان يحكم بثبوته لها الثانى انه يجب اثباتها للمهية على معنى انه لايمكن تصور المهية الا مع تصوره موصوفة بها اى مع التصديق بثبوته لها والثالثة وهى خاصة مطلقة ان يتقدم على المهية فى الوجودين بمعنى ان الذاتى والمهية اذا وجد باحد الوجودين كان وجود الذاتى متقدما بالذات اى العقل يحكم بانه وجد الذاتى اولا ثم وجد المهية منه قدس سره)

٣ فيه اشارة الى انه اراد بقوله واعتبره المعتبرون اعتبار العرض العام وحده وقصده بذلك تحقيق المقام فلان مراد المص بعدم اعتباره مع الفصل عدم اعتباره مع الفصل او الخاصة كما يدل عليه قوله وقد يعتبر فى الناقص ان يكون اعم منه رحمه الله)

انه لم يفرق بين التعريف الاسمى واللفظى (**قوله**) كيف
وقد علل القوم آه قال السيد الشريف قدس سره فى حاشيته
على شرح المطالع والمحشى المحقق فى حواشى الحاشية القديمة
لشرح التجريد لنا مطالبان مطلب ما ويطلب به التصور
ومطلب هل ويطلب به التصديق والتصور على قسمين تصور
بحسب الاسم وهو تصور الشئ باعتبار مفهومه مع قطع النظر
عن انطباقه على طبيعة موجودة فى الخارج وهذا التصور
يجرى فى الموجودات قبل العلم بوجودها وفى المعدومات
ايضا والطالب لهذا التصور ما الشارحة للاسم وثانيهما تصور
بحسب الحقيقة اعنى تصور الشئ الذى علم وجوده والطالب
لهذا التصور ما الحقيقة وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق
بوجود الشئ فى نفسه والى التصديق بثبوته لغيره والطالب
للاولى هل البسيطة وللثانى هل المركبة ولا شبهة فى ان
مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ
مالم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما
ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقة اذما
لم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور من حيث انه
موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة والمائية الحقيقية
لكن الاولى تقديم المائية الحقيقية انتهى قلت تسمية احدى
الهليتين بالبسطة والاخرى بالمركبة انما هى بالنظر الى
مصداقهما لا الى مفهوم القضية المعقودة فان مصداق الهلية
البسيطة هو نفس الموضوع من حيث يصح انتزاع وصف الوجود
عنه ومصداق الهلية المركبة هو الموضوع مع شئ آخر ثم
بعض المصنفين من المتأخرين ثلث مطلب هل وزعم انه
من فروع الجعل البسيط فقال مطلب هل على ثلثة اقسام

هل

---

۲ ناش من الخلط بين اللفظى المقابل للحقيقى المطلق وبين الاسمى المقابل للحقيقى المطلوب منه تصور الشئ الذى علم وجوده منه ره)

۳ قال بعض المتأخرين ان ههنا قسم آخر وهو التصديق بتقرر المهية وقوامها وهذا القسم مغاير للتصديق بوجود الشئ فى نفسه لان التصديق بتقررها متقدم على التصديق بوجودها ولا يخفى على ذى بصيرة ان هذا خلف من القول لان التصديق يستدعى موضوعا ومحمولا ولا شك ان تقرر المهية نفسها لا امر مغاير لها فكيف يتعلق بها التصديق منه على حاشية شرح المواقف منه ره)

مصداقهما البسيطة آه

وبعض المتأخرين ثلث مطلب هل وزعم آه

هل الشيء وهل الشيء موجود في نفسه وهل الشيء موجود على صفة ولايخفى على من له ادنى مسكة ان الجعل يمكن ان يتعلق بالمجعول من غير ان يتعلق بالمجعول اليه واما مطلب هل فلا يتصور ان يكون امرا وحدانيا بدون امر آخر (قوله) انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما آه وذلك لان فهم المعنى من اللفظ يحصل بالتعريف اللفظي كما انه يحصل بالتعريف الاسمي فلو لم يكن التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما كما ان الاسمي داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح احتياجها اليه (قوله) والتفصيل آه حاصل التفصيل ان التصور وهو حصول صورة الشيء في الذهن اما بالاستحضار او بالاستحصال فانه اذا كان الحصول حصولا في المدركة بعد ان يكون في الخزانة فهو بالاستحضار وان كان حصولا في المدركة ابتداء ثم في الخزانة فهو بالاستحصال والتعريف اللفظي من قبيل الاول والتعريف الحقيقي سواء كان بحسب الاسم او بحسب الحقيقة من قبيل الثاني (قوله) والغرض منه احضار صورة آه فيه اشارة الى ان التعريف اللفظي يحصله الانسان لغيره لا لنفسه والا يلزم تحصيل الحاصل فان قصد احضار الشيء لايتصور بدون حضوره وان منشأه كونه مسبوقا بلفظ لم يفهم معناه وان لم يتعلق من حيث هو معناه وان حصوله ليس مع النظر والاكتساب ومن ثمه يتعلق بالبديهيات والنظريات الحاصلة قبله لايقال كثيرا ما كان المعنى مخطرا بالبال حاضرا في القوة[٢] المدركة ومع ذلك يحتاج الى التعريف اللفظي لانا نقول مجرد الخطور بالبال لايكفي في عدم الاحتياج الى التعريف اللفظي بل لابد فيه من فهم المعنى من اللفظ

مطلب ان حصول صورة الشيء في الذهن اما بالاستحضار

٢ اعلم ان حصول الصورة في المدركة التي هي الحس المشترك ابتداء قبل الحصول في الخزانة لايكون الا على سبيل المشاهدة وبعد الحصول فيها قد يكون على سبيل المشاهدة كما هو في الزوايا وبعض الاواخر وقد لايكون وهو في حال الاستحضار ولايبعد ان يقال ان في الاستحضار ليس حصولا حقيقيا في المدركة بل النفس بتوسطها يلتفت الى الصورة المخزونة في الخيال من غير عودها الى الحس المشترك منه‌ره)

الموضوع بازائه ليحصل التصديق بمعنى الكلام والحاصل ان المقصود من التعريف اللفظى هو تصور معنى اللفظ من حيث انه معنى اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية فتأمل (**قوله**) واعلاها آه جعل الاستحصال اعلى التصورات والاستحضار ادناها لان الحضور فى المدركة والخزانة حاصل بالاستحصال والحضور فى المدركة فقط حاصل بالاستحضار مع ان التصور فى الاستحصال مقصود لنفسه وفى الاستحضار لتحصيل التصديق الذى كان ذلك التصور طرفه (**قوله**) يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ آه هذه الحيثية حيثية تقييدية لاتعليلية والا يرجع ذلك الى ما ذهب اليه المحشى ره فعلى هذا يكون المعرف هو المعنى من حيث انه معنى هذا اللفظ والمعرف هو من حيث انه معنى لفظ آخر فيكون التعريف تعريفا اسميا لالفظيا بل يكون من قبيل البحث اللغوى وتحقيق المقام ان التعريف[٢] اللفظى ما يحصل منه احضار معنى اللفظ وايضا التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى فان اورد التعريف اللفظى فى العلوم اللغوية فالمقصود منه بالذات التصديق وبالعرض التصور اذ نظر ارباب تلك العلوم مقصور على الالفاظ وان اورد فى العلوم الحقيقية فالمقصود منه بالذات التصور وبالعرض التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم (**قوله**) ويشعر عبارتهم آه الاحتمالات بالنظر الى الاشتراك اللفظى والمعنوى والحقيقة والمجاز اربعة والظاهر ان القول فى اللغة ابتداء بالمعنى المصدرى اى التلفظ ثم بمعنى المقول اى الملفوظ مطلقا ثم بمعنى اللفظ المركب ثم بمعنى المركب وفى العرف الخاص ابتداء بمعنى المركب ثم بمعنى اللفظ المركب وربما يطلق القول فى العرف الخاص

٢ هذا فى التعريف اللفظى الذى هو بالمرادف واما فى غيره فالامر فيه ظاهر منه ره)

مبحث التصديقات

على

على الحمل اللغوى وهو فى المعانى بازاء القول المصدرى فى الالفاظ (**قوله**) والمراد باحتمال الصدق والكذب آه والمراد منه ان يكون بعض الافراد صادقا وبعضها كاذبا يدل عليه قوله فى تعريف الخبر هو التام الصادق او الكاذب كما سبق ولا ينافيه كون التعريف للماهية فانه معتبر فى التعريفات الحقيقية وهذا التعريف اسمى (**قوله**) منشا ذلك اشتماله على نسبة هى حكاية عن امر واقعى آه وذلك الامر الواقع[٢] فى الحمليات هو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم عليه بانه هو المحمول وهذه الحيثية تختلف بحسب اختلاف الحمل مثلا فى حمل الذاتيات حيثية ذات الموضوع وفى حمل الوجود حيثية استناده الى جعل الجاعل وفى حمل الاوصاف العينية قيام مبدأ المحمول به وفى حمل العدميات حيثية قيام عدم مصاحبته لامر آخر وفى حمل الاضافيات حيثية نسبته الى امر مباين واما فى الشرطيات فهو كون المعنيين فى نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما على تقدير ثبوت الاخر او كونهما فى نفسهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما وهاتان الحيثيتان ايضا تختلفان باختلاف الاتصال والانفصال وبالجملة الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه والتغاير بينهما تغاير ذاتى لا اعتبارى وما اشتهر بينهم ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها كلام مأول بان يكون المراد بالنسبة منشأ انتزاعها فتدبر جدا (**قوله**) فانها ليست حكاية آه اى كونها حكاية ليست معتبرة فى مفهوماتها والا فلا شك ان الصورة الانشائية منطبقة على معان مخصوصة قائمة بالنفس او غير منطبقة عليها وكذا سائر التصورات

٢ والواقع له انحاء شتى اذ هو ذات الموضوع اما من حيث هى هى وهى فى حمل الذاتيات كزيد انسان او من حيث استناده الى المؤثر وهو فى حمل الوجود مثل موجود ذو اما مع ملاحظة امر زائد ومقايسة بينه وبين ذلك الامر كعدم مصاحبته له وهو فى حمل العدميات كزيد اعمى واما مبدأ المحمول وهو فى حمل الاوصاف العينية كقولك الجسم ابيض واما مع امر اخر مباين له مع مقايسة بينهما وهو فى حمل الاضافيات مثل السماء فوق الارض وما قيل المراد النسبة الحاصلة فى المبادى العالية فهو مبنى على خلاف التحقيق حاشية المحشى للرسالة المعمولة

منطبقة على التصورة الخارجية المخصوصة اوغير منطبقة عليها ولذا تسمع منهم تارة ان الصدق مدلول الخبر والكذب احتمال عقلي وتارة ان الصدق والكذب احتمالان عقليان بالنظر الى نفس مفهوم القضية وان كان القول الاول لا يخلو عن مسامحة فافهم ذلك فانه لايخلو عن دقة (**قوله**) ولعلك تفهم آه وذلك لأنك قد عرفت ان المحكى عنه هو مصداق القضية ومصداقها لزم ان يتقدم عليها فلا يتصور ان يكون نفسها وايضا لايمكن ان يحكم فى هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية ومتحققا قبل الحكم وهذا القول لاشتماله على النسبة غير مستقل بالمفهومية وليس له تحقق الابعد الحكم فهذا القول على ذلك التقدير لا يكون له معنى محصل فلايكون خبرا و لاانشاء ولو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان انشاء فى صورة الخبر والمنحصر فى الامر والنهى والاستفهام وغيرها من الاقسام هو الانشاء الذى ليس فى صورة الخبر وبهذا التحقيق ينحل المغالطة المشهورة بالجذر الأصم[٢] وهى ان قول القائل كلامى هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام ان كان صادقا يلزم كذبه وان كان كاذبا يلزم صدقه فتأمل فى هذا التحقيق وهو بالتأمل حقيق (**قوله**) اجيب بان الصدق آه حاصل الجواب الأول ان للصدق فى نفسه معنى اجماليا وهو حاصل فى الذهن بالبديهة ومعنى تفصيليا هو مطابقة الخبر للواقع والمراد ههنا هو المعنى الاول وحاصل الجواب الثانى ان الصدق مطابقة النسبة التى هى حكاية عن الواقع وهذه المطابقة غير المطابقة التى فى التصورات فان مرجع المطابقة فيها هو الحمل على ذى الصورة اوعلى المأخذ ومرجع هذه المطابقة هو

الوقوع

[٢] العدد نصف مجموع حاشيتيه امامضاف الى مايفرض واحدا فكسر كالثلاثة من خمسة او عشرة واما مطلق فصحيح فان كان له احد الكسور التسعة اوجذر فمنطق والافاصم فالاصم لايتصور ان يكون له جذر لان عدم الجذر معتبر فى حقيقته لانه العدد الذى ليس له كسر من الكسور التسعة وهو العشر والتسع الى النصف ولاجذر وهو الذى يحدث من ضرب عدد فى مثله مثلا الخمس فى الخمس وذلك مثل تسعة فالاصم مثاله سبعة عشر فجذر الاصم هو امر محال ولذلك سمى بهذا الاسم ذلك الاشكال)

الوقوع فى نفس الامر فلا يرد على الجواب الثانى ما اورده
من النظر ويظهر لك من ذلك ان هذه المطابقة اولا
وبالذات للنسبة وثانيا وبالعرض الخبر المشتمل عليها وان
المطابقة التى هى فى التصورات تجرى فى جميعها ان اعتبرت
مع ذى الصورة وفى بعضها ان اعتبرت مع الماخذ فتدبر
فى هذا المقام لينكشف لك حقيقة الحال (**قوله**) وتحقيق
ذلك آه القول الفصيل ان الدور فى التعريف الحقيقى
متصور فانه تصور واحد متعلق بالمعرف بالكسر اولا وبالذات
وبالمعرف بالفتح ثانيا وبالعرض كما مر مرارا واما فى التعريف
التنبيهى فلا يتصور فيه فان فيه احضار معنى اللفظ بتوسط احضار لفظ
آخر فقط وهو فى التعريف بالمرادف او مع معنى ذلك اللفظ وهو فى
غيره فههنا احضاران يمكن حصول كل منهما بدون الآخر ولا
توقف بينهما فلا دور ههنا فاحسن عمل القريحة معتصما بواهب
العطية (**قوله**) وهى التى يحكم فيها آه الحكم يطلق على
اربعة معان الاول جزء القضية اى وقوع النسبة اولا وقوعها
والثانى المحكوم به والثالث القضية من حيث اشتمالها على
ربط احد المعنيين بالآخر او سلب الربط والرابع التصديق
والمراد ههنا هو المعنى الرابع وعبارة المصنف ره يحتمل الاول
بان يكون الباء فيها للبيان والمراد ههنا بثبوت شئ لشئ
او نفيه عنه الوجود والعدم الرابطيان ومرجعهما الى الاتحاد
بين الموضوع والمحمول وسلب الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض
وما قيل ان القضية التى المحمول فيها ثبوت الشئ فى نفسه خالية
عنهما ساقط عن درجة التحقيق كما سيجئ (**قوله**) تشبيها له
شبه المحكوم به بالشئ المحمول على غيره اولا بعد تشبيه
اثبات الشئ للشئ بحمل المحمول على الحامل على سبيل

مطلب الحكم يطلق على اربعة معان

الاستعارة التبعية وثانيا بالنظر الى ان المحكوم به مبنى على المحكوم عليه كما ان المحمول مبنى على الحامل على طريق الاستعارة الاصلية (**قوله**) من حيث ان ثبوته آه اى لان حكم الذهن بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فرع ثبوت المحكوم عليه فى نفسه فالمحكوم به مبنى على المحكوم عليه وهو بالنسبة اليه اصل فلا ينافى ذلك ما ذهب اليه المحشى المحقق من نفى الفرعية والقول بالاستلزام فان الكلام ههنا فى حكم الذهن بثبوت شئ لشئ لا فى نفس ثبوته له (**قوله**) وهو مصرح آه وايضا مصرح بان القضايا الحملية باسرها سواء كانت هليات بسيطة او مركبة مشتملة على الوجود الرابطى او العدم الرابطى وليس هذا الحكم مختصا بالهلية المركبة على مازعمه البعض لان القضية المعقولة لابد فيها من الارتباط بين الموضوع والمحمول سواء كان المحمول مفهوم الوجود او غيره كما يشهد به الضرورة وتحقيق المقام ان المحمول الذى هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذي هو غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكى عنه ونفس الامر لا تحتاج الى الوجود الرابطى وبحسب الحكاية والعقد الذهنى تحتاج اليه بخلاف الهلية المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين تحتاج اليه قال الشيخ فى التعليقات وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها فى موضوعاتها سوى ان العرض الذى هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فى موضوعه هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه هو نفس وجود موضوعه ولعلك تتفطن من هذا التحقيق ان القضية السالبة فيهما بحسب

المحكى

المحكي عنه سلب الشيء في نفسه وهو في الهلية البسيطة او سلب الشيء عن غيره وهو في الهلية المركبة وبحسب الحكاية سلب النسبة الايجابية فيهما وذلك السلب لكونه معنى غير مستقل بالمفهومية نسبة سلبية فما ذهب اليه بعض المتأخرين ان فيها سلب النسبة الايجابية سلبا محضا وليس فيها نسبة سلبية لايصح لابحسب الحكاية ولا بحسب المحكي عنه ويشهد الوجدان السليم ببطلانه ويدل تصريح الشيخ وغيره من المحققين على خلافه وبهذا التفتيش يظهر لك ان وجود الشيء للشيء وعدم الشيء عن الشيء على معنيين الاول وجوده بحسب الحقيقة الناعتية ورفعه المقابل له وهما معتبران في الهليات المركبة فقط بحسب المحكي عنه والثاني الوجود والعدم الرابطيان المشهوران وهما معتبران في الهلية البسيطة والمركبة جميعا بحسب الحكاية دون المحكي عنه واما وجود الشيء على الاطلاق وعدمه المقابل له فهما معتبران في الهليات البسيطة خاصة بحسب المحكي عنه فقط فليتأمل جدا والله يحق الحق ويهدي السبيل (**قوله**) وللمناقشة فيه مجال آه قد عرفت فيما سبق ان قولهم هذا مبني على قولهم بالتغاير بين التصور والتصديق بحسب المتعلق فحاصل استدلالهم ان الصورة التي يتعلق بها بالشك لا تزول عند زواله وحدوث التصديق وهي لا تصلح لان يتعلق بها التصديق والالا يكون التغاير بينه وبين التصور بحسب المتعلق فلا بد ان ينضم الى هذه الصورة صورة اخرى ليتعلق بها التصديق فكان هذه المناقشة مبنية على هذا القول لكن اجرى الكلام فيها على اصطلاحهم فانهم عبروا عن النسبة التامة الخبرية بالوقوع واللاوقوع اي ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية

الثبوتية لا يقال الشك لايتعلق بنفس النسبة التقييدية الثبوتية كمالا يتعلق بالموضوع والمحمول بل بوقوع تلك النسبة اولا وقوعها فهو بعينه متعلق التصديق اذ لهم ان يقولوا ان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها او لا وقوعها لا بان النسبة واقعة اوليست بواقعة والفرق بينهما ظاهر ومتعلق التصديق هو الثانى دون الاول والحق ان تعدد النسبة لايشهد به الوجدان ولا يقتضيه البرهان بل الوجدان حاكم بنفيه والبرهان قائم على بطلانه الاترى ان الحكاية عن امر واقعى يحصل بالنسبة الحملية لامدخل فيها للنسبة الاخرى ولو كانت ههنا نسبة اخرى هى مورد الوقوع او اللاوقوع على ما زعموه لكانت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول فليتأمل ولا تغفل (**قوله**) وهو يشير الى ان آه يعنى ان المصنف ره يشير الى ان معنى هو معنى اسمى واطلاقهم الرابطة عليه على سبيل الاستعارة من حيث انه لا يدل على معناه وحده والظاهر ان المصنف رحمه الله ههنا يشير الى ان هو فى الاصل موضوع لمعنى اسمى كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمفهومية على سبيل الاستعارة وان كان قوله فى شرح الرسالة يأبى عنه حيث قال لفظ هو فى قولنا زيد هو عالم ضمير عائد الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدأ ولادلالة له على النسبة فهو بالمعنى الاسمى وبالمعنى الرابطى بينهما اشتراك بحسب اللفظ كما ان الاشتراك بين الوجود المحمولى والوجود الرابطى كك (**قوله**) فان لفظ هو آه اعلم ان هو وكان بحسب المعنى واحد الا ان كان لكونه فى قالب الكلمة يدل على الزمان وهو لكونه فى قالب الاسم لايدل عليه وحرفيتهما بالمعنيين

الرابطيين

الرابطيين مما يحكم الوجدان ببطلانه الاترى ان زيد هو
وزيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلا كما
ان سرت من بدون ذكر المتعلق مثلا لا يفيد وهكذا
معنى هو ومعنى هو هو معنى واحد الاان معنى هو هو مستقل
بالمفهومية ومعنى هو غير مستقل بها وهو هو موضوع فى الاصطلاح
وهو موضوع فى اللغة فكانهم اخذوا هو هو عن القضايا الحملية
مجردة عن موادها قال الشيخ فى الهيات الشفاء هو هو باعتبار ان
يجعل للكثير من وجه وللواحد من وجه آخر فمن ذلك بالعرض وهو
على قياس الواحد بالعرض فكما يقال هناك واحد يقال ههنا هو
هو وماكان هو هو فى الكيف فهو شبيه وما كان فى الكم فهو مساو
وماكان فى الاضافة فهو مناسب واما الذى بالذات فيكون فى الامور
التى لها تقدم بالذات فماكان هو هو فى الجنس قيل مجانس وماكان فى
النوع قيل مماثل وايضا ماكان هو هو فى الخواص يقال له مشاكل ومقابلات
هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل لهو هو على اطلاق الغير
(**قوله**) اعنى افادة المعنى فى غيره آه هذا الايلايم المذهب
الحق فى معنى الحرف بل يلايم ما ذهب اليه الرضى من
ان الحرف مادل على معنى فى نفسه ثابت فى لفظ غيره
(**قوله**) انما يتم اذا سلم آه هذا منع كونه راجعا الى
الموضوع او منع كونه عينه فى استقلال المعنى على تقدير
رجوعه اليه والظاهر هو الثانى كما يشعر به الكلام الذى نقل
عن الشيخ فلا تغفل (**قوله**) قلت المنطقيون آه الظه
ان كلا من الهيئة التركيبية الحملية ولفظ هو دال على النسبة
الحملية والاختلاف بينهما انما هو فى نحو الوضع فان الهيئة
موضوعة لهذه النسبة بالوضع النوعى المعتبر فى المشتقات
والمركبات بان يعتبر العموم من جانب اللفظ ولفظ هو هو

موضوعة لها بالوضع العام المعتبر فى الحروف والمبهمات بان يعتبر العموم من جانب المعنى لكن لما كانت النسبة الحملية ممتازة عن الطرفين فى التصور اعتبروا الدال عليه لفظا ممتازا عن لفظى الطرفين فى التلفظ فجعلوا الرابطة لفظ هو دون الهيئة التركيبية فافهم ذلك ولعل الحق لا يتجاوز عن ذلك **(قوله)** سواء حكم فيها آه ترك اداة الحصر تنبيها على ان حصر غير الحملية فى المتصلة والمنفصلة ليس قطعيا ومنشأ الحكاية فيهما اشتمالهما على النسبة الاتصالية والانفصالية وبين هاتين النسبتين تخالف بحسب الحقيقة وكذا بينهما وبين النسبة الحملية والهيئة التركيبية الاتصالية والانفصالية تدلان عليهما كما ان الهيئة الحملية تدل على النسبة الحملية وما سبق الى بعض الاوهام ان فى المتصلة والمنفصلة نسبة اخرى غير النسبة الاتصالية والانفصالية وهى وقوع الاتصال والانفصال قياسا على قول المتأخرين فى الحملية ساقط لان هذه النسبة نسبة حملية خارجة عن الشرطية وان كانت مستلزمة لها كما يظهر بادنى تأمل وتعريف المتصلة شامل للمتصلات الثلث من المطلقة واللزومية والاتفاقية فان النسبة الاتصالية فى الواقع لا يخلو عن اللزوم والاتفاق وتعريف المنفصلة شامل للمنفصلات الثلث من الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو فان المراد بالانتفاء فيه انتفاء بحسب الصدق او الكذب او بحسبهما وقوله عند شئ آخر فى تعريف المنفصلة متعلق بالنفى وفى تعريف السالبة المتصلة متعلق بالمنفى فلا يتوهم اختلالهما وتسمية المنفصلة بالشرطية كما ذكره على سبيل المجاز المرسل ويجوز ان تكون على سبيل الاستعارة والتشبيه بالمتصلة **(قوله)** لتقدمه آه وايضا التقدم المحكوم عليه من حيث هو محكوم عليه بالذات على المحكوم

به من حيث هو محكوم به (**قوله**) قلت لانم آه المحكوم عليه بالحكم الشرطى هو القضية الحملية من حيث هى قضية واقتران الادوات كان واذا لا ينافى ان تكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التى هى غير مستقلة بالمفهومية لا ينافى الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملى فقط قال الشيخ فى الشفاء[۲] القول الجازم ما يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب اوسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه هذه النسبة اولاتكون فان كانت وكان النظر فيه لامن حيث انه واحد وجملة بل من حيث انه يعتبر تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كك فهو حملى (**قوله**) قيل هو الحق للقطع آه وقيل ايضا قريب منه انانقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولوكان الخبر هو التالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد والحق ان المدعى بديهى الاترى ان مفاد الشرطية نسبة اتصالية او انفصالية ومفاد الحملية نسبة حملية ومن المعلوم بالضرورة ان هذه النسبة الثلث متباينة فكذا القضايا الثلث فلا يتصور الاتحاد بينها (**قوله**) اقول التقييد بالشرط آه انت تعلم ان[۳] مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة اومقيدة هو ثبوت شئ لشئ فى نفس الامر لا مطلق الثبوت والالم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لايستلزم سلب الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت فى نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على ان وجود النهار متحقق فى نفس الامر وقت طلوع الشمس فلولم يتحقق وجود النهار

---

۲ حاصله ان القضية تكون مشتملة على نسبة معنى الى معنى البتة ثم ان المعنى المنسوب والمنسوب اليه لا يخلو اما ان يكون مشتملا على النسبة اولا وعلى الثانى القضية حملية وعلى الاول ان كان النسبة التى فى المعنيين ملحوظة اجمالا فالقضية حملية وان كانت ملحوظة تفصيلا فالقضية شرطية وهذا الكلام من الشيخ يدل صريحا على ان اطراف الشرطية مشتملة على النسبة الملحوظة تفصيلا (مولوى عمادى)

۳ وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان فى غاية الدقة والمتانة لكن لايبعد ان يقال ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية عن نفس الامر والمحكى عنه لايلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا فى الواقع كيف وفى القضايا الحملية الحقيقية الحكاية عن نفس الامر المحقق فى الواقع ضرورة ان فى كل عنقاء طائر ليس الطيران ثابتا فى نفس الامر للعنقاء بل الحكاية فيها عن عالم التقدير وبالجملة المحكى عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففى كل قضية محكى عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر القضية

فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا نعم القضیة المقیدة
بما هو حکایة عن نفس الامر کزید قائم فی ظنی لکونها حکایة عما هو
حکایة عنها تدل علی ان ثبوت شیٔ لشیٔ فی نفس الامر بحسب الحکایة
عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر فی الواقع
انتفائه بحسب الحکایة لکن لا یخفی ان هذا القید لا یصلح
ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب
نفس الامر لا یستلزم انتفائه علی التقدیر فهو اذا کانت
القضیة شرطیة وما ذکره من النظیر فهو خارج عن البحث
(قوله) فان المطلق ههنا بل لا مطلق ههنا فان العدم یطلق
علی عدم الشیٔ فی نفسه وعدمه لغیره بمجرد اشتراک اللفظ
کما مر ثم الامر فی المثل له لیس کما ذکره لما عرفت ان
مفاد القضیة الحملیة مطلقا ثبوت شیٔ لشیٔ فی نفس الامر
وهو مطلق بالنسبة الی معان الحملیة المقیدة **(قوله)** یشتمل
مثل هذا الحیوان ای مثل القضیة التی موضوعها اسم الاشارة
او المضمر او المعرف بلام العهد **(قوله)** الا انها آه لقائل
ان یقول هذه الحیثیة لیست اطلاقیة فان ما بعد الحیثیة
الاطلاقیة یکون هو ما قبلها ولا تعلیلیة فان الحیثیة التعلیلیة
لا توجب التغایر فلا یمتاز بها موضوع القضیة الطبیعیة عن
موضوع غیرها وقد صرحوا بان تقسیم القضیة الی هذه الاقسام انما
هو بالنظر الی الموضوع ولا تقییدیة فان الانسان المقید
بالوحدة الذهنیة ای هذا الترکیب التقییدی لیس نوعا
فلا یکون الانسان نوع قضیة طبیعیة والجواب ان هذه الحیثیة
تقییدیة لکنها معتبرة فی العبارة والمفهوم دون العنایة والمقصود
وتحقیقه ان الانسان مثلا اذا اخذ لا بشرط شیٔ بان یلاحظ
اطلاقه من غیر تقیید کان مجردا عن العوارض الشخصیة

القضیة بقید الثبوت فی نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا یحکم بکذبه عند انتفاء هذا الثبوت احمد الله)

۲ لان ظنی فی قولنا زید قائم فی ظنی لا یصلح ان یکون مقدم الشرطیة بان یقال ان ظننت فزید قائم فی نفس الامر لعدم العلاقة بین المقدم والتالی ولان کلامنا فی القضیة التی یقصد فیها الحکایة عن الواقع لا حکایة الحکایة کما هی فی النظیر)

۳ ای ما قال المحقق الدوانی من ان نظیره انک اذا قلت زید قائم فی ظنی لم یکذب بانتفاء قیام زید فی الواقع بل بانتفائه فی ظنک فقط) ت)

وواحدا بالوحدة الذهنية ويصدق عليه هذا المفهوم التقييدي
اى الانسان الواحد بالوحدة الذهنية كما يصدق عليه
انه مطلق ومجرد عن العوارض الشخصية وبالجملة المطلق
من حيث هو مطلق والمجرد من حيث هو مجرد والواحد الذهني من
حيث هو واحد ذهني كلها عبارات ومفهومات والمقصود
منها واحد وهو موضوع القضية الطبيعية فتأمل جدا فانه يحتاج
الى تدقيق النظر (**قوله**) بل هي شخصية آه اختار ان
الطبيعية مندرجة في المخصوصة وان قسمة الحملية باعتبار
الموضوع ثلاثية نظرا الى تعميم الشخص من الذهني والخارجي
(**قوله**) في المهملة اخذت من حيث هي هي آه الفرق
بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة ان موضوع الطبيعية
هو المطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يؤخذ
الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة
هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار
امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية يجري فيه احكام
العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح
فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة يجري
فيه احكام العموم والخصوص جميعا فيصح فيه الانسان كاتب
والانسان نوع وايضا موضوع الطبيعية يتحقق بتحقق فرد ما
وينتفي بانتفاء جميع الافراد وموضوع المهملة يتحقق بتحقق
فرد ما وينتفي بانتفائه وايضا موضوع الطبيعية ليس بموجود
في الخارج والقضية المعقودة منه ليست الا ذهنية وموضوع
المهملة يكون موجودا في الخارج والقضية المعقودة منه تكون
خارجية ولعلك تعلم من ذلك ان من انكر وجود الكلي
الطبيعي اخذه على الوجه الاول والا فانكاره على الوجه الثاني

انكار للبديهى كما اشرنا اليه سابقا **(قوله)** وفى المحصورة اخذت من آه اى من حيث يصلح ان يتحد الجزئيات معها فى الوجود الذهنى اتحادا بالعرض سواء كانت ذاتية او عرضية وهذا الوصف اعنى صلاحية الانطباق والاتحاد ليس قيدا فى موضوع المحصورة بل فى العبارة عنه كما ان الوحدة الذهنية على ماسبق قيد فى العبارة عن موضوع الطبيعية لا فى المقصود منه ضرورة ان الطبيعة المقيدة بصلاحية الانطباق اى هذا المركب التقييدى ليس صالحا له ومصحح دخول السور كالكل والبعض مايوهم الفردية ذلك الانطباق والاتحاد وحاصل الكلام فى هذا المقام ان المحكوم عليه فى هذه القضايا الثلث هو الطبيعة الا انها فى الطبيعية والمهملة ملحوظة من حيث التعميم والاطلاق بالمعنيين المذكورين فى الحاشية السابقة وفى المحصورة من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات فافهم واستقم **(قوله)** كيف لا آه لقائل ان يقول المحكوم عليه لزم ان يكون متوجها اليه بالذات والمتوجه اليه بالذات هو الافراد دون الطبيعة اذ التوجه فى علم الشئ بالوجه اولا وبالذات الى ذى الوجه وثانيا وبالعرض الى الوجه والتفصى عنه ان التوجه متعلق بالافراد لا مطلقا بل من حيث انها متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة من حيث الخصوصية والتعدد متعلق التوجه والقصد قال المحشى المحقق فى الحاشية القديمة على شرح التجريد معنى تصور الشئ بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا فى الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون هو بنفسه متمثلا فى الذهن بل مايصدق هو عليه لكن يتوجه به النفس الى مايصدق هو عليه وقال فى حواشى الحاشية القديمة المراد بالتوجه ملاحظة

الوجه على الوجه الذى ينطبق هو عليه فأنا اذا لاحظنا الكاتب على الوجه الذى يصير عنوانا لافراده كما فى قولنا كل كاتب كذا فقد لاحظناه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا لاحظناه على الوجه الذى لايصلح لذلك كما فى موضوع القضية الطبيعية (**قوله**) فذلك الامر آه الوجه فى علم الشئ بالوجه مرآة لذى الوجه والمرآة من حيث هى مرآة لايمكن ان يحكم عليها فالمرآة ههنا هى نفس الطبيعة والمرئى هو الطبيعة من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد بخصوصياتها فالمرآة والمرئى ههنا متحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار ولا يبعد ان يكون مراد من ذهب الى ان الحكم على الافراد ذلك وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق (**قوله**) فنسبة التبيين آه لا حاجة الى ذلك على ما سبق لان نسبة التبيين الى الافراد من حيث انها متحدة مع الطبيعة بالذات لا بالعرض فانها بهذه الحيثية عين الطبيعة من حيث الانطباق عليها وهى محكوم عليها بالذات ثم فى قول المصنف ره وما به البيان سور اشارة الى ما صرح به فى شرح الشمسية من ان السور قد يكون من غير لفظ كوقوع النكرة فى سياق النفى وقد عد ايضا نحو الاثنين والثلثة من الاسوار وفيه نظر فان المعتبر فى المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له (**قوله**) لانه من حيث انه يصدق الحكم سواء كان ايجابيا وسلبيا فالمهملة موجبة كانت او سالبة تستلزم الجزئية وهكذا الحال فى الجزئية والكلية مع المهملة

والسر فيه ان الحيثية المعتبرة فى موضوعاتها شاملة لجميع الحيثيات واحكامها (**قوله**) اقول فيه نظر آه الظاهر انهم حكموا باستلزام المهملة الجزئية فى القضايا المتعارفة فقط اى القضايا التى تفيد ان ما هو فرد للموضوع فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية فقط (**قوله**) وايضا على تقدير آه لمعارض ان يقول على تقدير ان يكون الحكم على الطبيعة من حيث هى هى يبقى قضية اخرى يكون الحكم فيها على الافراد بحيث تصدق بصدق الجزئية فقط ولك ان تقول القضايا تتنوع وتختلف بحسب اختلاف المصداق ولاشك ان مصداق القضية التى يكون الحكم فيها على الافراد يصدق بصدق الجزئية ومصداق الجزئية واحد وليس فى اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة معتدة بها بخلاف القضية التى يحكم فيها على الطبيعة من حيث هى هى فان مصداقها ليس هو مصداق الجزئية ففى اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة فافهم (**قوله**) والافراد الاعتبارية آه العموم والخصوص على وجهين الاول ما يكون بحسب موضوعات الجزئية كما بين الحيوان والانسان والثانى ما يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كما بين الحيوان وهو مأخوذ جنسا طبيعيا وبين الانسان وهو مأخوذ نوعا طبيعيا وما هو بين موضوع المهملة وبين موضوع الجزئية المشهورة من قبيل الاول وما هو بين موضوعها وموضوع الطبيعية من قبيل الثانى فان موضوعها هو نفس الطبيعة من حيث هى لابشرط شئ بلا ملاحظة اللابشرطية وموضوع الطبيعية الطبيعة من حيث انها لا بشرط شئ بملاحظة اللابشرطية (**قوله**) حيث قال فى دفع الشك آه هذا الشك على قولهم اذا حمل شئ على شئ وهو حمل بقول على الشئ ثم

حمل

حمل ذلك الشیٔ بذلك الحمل علی آخر حتی یکون طرفا ذا واسطة فالاول یحمل علی الثالث بذلك الحمل کالحیوان بتوسط الانسان علی زید وعمرو وعن ذلك الحمل من المزاوجات بین قول علی وقول وجود فی وحکموا بان الاول علی کل حال موجود فی الثالث وحاصل الجواب ان الحد الاوسط لم یتکرر فیه فانه فی الصغری نفس الحیوان لابشرط شیٔ مع قطع النظر عما سواه حتی عن کونه لابشرط شیٔ وفی الکبری طبیعة الحیوان لابشرط شیٔ من حیث هو لابشرط شیٔ بان یلاحظ کونه لابشرط شیٔ والفرق بینهما بملاحظة الاطلاق فی الثانی وعدم ملاحظته فی الاول لابالتقیید بالاطلاق ولابعدم التقیید به والالایکون جنسا لان الجنس هو الطبیعة لابشرط شیٔ من حیث هو لابشرط شیٔ وتوضیحه ان المحمول فی قولك الانسان والفرس حیوان طبیعة الحیوان لابشرط شیٔ بلاملاحظ اللابشرطیة والموضوع فی قولك الحیوان جنس هو الحیوان لابشرط شیٔ بان یلاحظ کونه لابشرط شیٔ والفرق بینهما مع ان الحیوان المحمول علی الانسان والفرس والموضوع للجنس هو الحیوان لابشرط شیٔ هو ان الحیوان المحمول لایلاحظ الانفسه لابشرط شیٔ ولا بشرط لا شیٔ ولا لا بشرط شیٔ والحیوان الموضوع یلاحظ لا بشرط شیٔ فالاول اعم من الثانی بحسب الاعتبار فانه یصدق علی الاعتبارات الثلث والثانی لایصدق الاعلی اعتبار واحد وهو اعتبار لابشرط شیٔ وربمایقرر الجواب بان کلیة الکبری شرط لانتاج الشکل الاول وهی ههنا طبیعیة لاکلیة (**قوله**) الا ان التعارف آه اذا خص التعارف الجزئیة والمهملة بالافراد الحقیقیة صح الحکم باستلزام المهملة الجزئیة کما هو المشهور ولم یرد علیه النظر المذکور (**قوله**) یستلزم وجود موضوعها آه لم یقل یتوقف علی وجود موضوعها

كما هو المشهور ليشمل الموجبة التي محمولها الوجود ونحوه والتفصيل على ما يشهد به النظر الصحيح ان طبيعة الاتصاف تستلزم وجود الموصوف والوصف مطلقا سواء كان الاستلزام على سبيل التوقف اولا وسواء كان الوجود خارجيا اوذهنيا وخصوص الاتصاف الخارجي يستلزم وجود الموصوف في الخارج والاتصاف الذهني يستلزم وجوده في الذهن وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم وجود الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف والاتصاف الانتزاعي وهو كون الموصوف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه يستلزم وجود الموصوف في ظرف الاتصاف ووجود الصفة في ظرف ما لا على سبيل التوقف (**قوله**)

حتى انه يصدق سلبه عن نفسه آه وما قيل ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عنه ممتنع فهو على تقدير تقومه بالجعل البسيط او موجوديته بالجعل المركب على اختلاف القولين في الجعل (**قوله**) فيكون معنى قولنا آه المعتبر في الخارجية ان يكون الموضوع موجودا في الخارج ويتفرع عليه ان يكون ظرف اتصافه بالمحمول هو الخارج والالزم ان يكون المعدوم في ظرف متصفا بشيء في ذلك الظرف وهو خلاف ما يستدعيه الايجاب (**قوله**) كل ما لو وجد لكان عنقا آه هذا معنى التقدير وهو شامل للافراد المحققة فاعتبارها مع المقدرة لئلا يتوهم التخصيص بالمقدرة المعدومة (**قوله**) الا انها لا تشتمل آه اشارة الى ماذهب اليه المحققون من ان الحكم في الحقيقية على الموضوع بحسب وجوده مطلقا مع قطع النظر عن خصوص الوجود الخارجي والذهني والحقيقي والفرضي ولا يخفى انه اشمل من الحقيقية على تفسير المتأخرين فانه لا يشمل الا الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وذلك يشمل

جميع

جميع افراد الموضوع سواء كانت خارجية او ذهنية حقيقية او
فرضية والتحقيق ان تقسيم القضية الحملية الى الخارجية والذهنية
والحقيقية بالنظر الى الموضوع من حيث الوجود كما ان التقسيم
الاول بالنظر الى الموضوع من حيث الذات فالحكم الحملى ان
كان بحسب وجود الموضوع فى الخارج فالقضية خارجية وان
كان بحسب وجوده فى الذهن فالقضية ذهنية وان كان بحسب
وجوده مطلقا مع قطع النظر عن خصوصية الخارجى والذهنى
والحقيقى والفرضى فالقضية حقيقية (**قوله**) واخذ امكان صدق
الموضوع آه هذا لايستلزم امكان وجود الافراد بل اعم منه
فان كل كلى يصدق على افراده سواء كانت ممتنعة او ممكنة والالا
يكون افراداله (**قوله**) بحسب هذا آه هذا العموم والخصوص
ليس بحسب الصدق والتناول كما بين الحيوان والانسان
بل بحسب المفهوم والاعتبار كما بين المهية لا بشرط شيء
وبين المهية بشرط شيء وبشرط لاشيء فان الموضوع من
حيث هو مطلق الوجود لايصدق على الموضوع من حيث
الوجود الخارجى (**قوله**) ونسبه الى الشيخ آه اشارة الى
انه ليس مذهب الشيخ رحمه الله فانه يدل على
ان الحكم فى المحصورة على الافراد بالذات
وانطباقه على جميع المواد باعتبار الفرض
فيه فقط